25e ANNÉE (3e SÉRIE) — N° 46 — 12 NOVEMBRE 1903
(CE NUMÉRO A UN SUPPLÉMENT DE 16 PAGES)

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT
Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; *de 10 francs sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. On demande des garanties de la liberté individuelle. — II. Le Translapon. — III. La crise de l'impérialisme britannique. — IV. L'introduction du style gothique en Allemagne. — V. La littérature française et la pédagogie allemande. — VI. Henry Becque. — VII. Rosegger et l'âme styrienne. — VIII. Médecine de moyen âge. Les moines et l'enseignement des sourds-muets. — IX. La traite des petits Italiens en France. — X. Aimez-vous le sucre ? On en va mettre partout. — XI. Du frein dans l'éducation. — XII. Mlle Marie-Anne de Bovet. Du roman-feuilleton. — XIII. Une alliée de Louis XIV à la cour d'Angleterre. Mort catholique du roi Charles II Stuart. — XIV. M. Léon Crouslé. — XV. La mort de Crispi. — XVI. Entrevue de Grégoire XVI et du tsar Nicolas Ier (1845). — XVII. Les premiers Jésuites à Constantinople. — XVIII. Du délit de christianisme aux premiers siècles. — XIX. De l'état de l'Eglise de France à la veille de la Réforme.

I. — M. Georges Picot, de l'Académie des Sciences morales, demande pour la liberté individuelle « ce qu'elle n'a jamais connu parmi nous : des garanties. » (*Revue des Deux Mondes*, 15 juillet 1903). Nous sommes le pays du monde où on parle le plus de liberté ; nous sommes le pays du monde où on la connaît le moins. Nous avons conquis, croyons-nous, la liberté politique et la liberté civile ; nous en avons conquis du moins les apparences, et ces apparences n'ont servi qu'à tromper notre légitime appétit de liberté, à nous faire perdre de vue la liberté individuelle, la seule essentielle, celle que les sociétés païennes n'ont jamais connue, mais sans laquelle une société chrétienne ne peut se développer et déployer ses énergies. Non seulement nous l'avons perdue de vue ; mais la liberté politique et la liberté civile, telles qu'elles nous ont été menteusement octroyées par la Révolution, n'ont fait que tourner à la ruine de la liberté individuelle et à la résurrection de l'omnipotence païenne de l'Etat. Tout est permis à l'Etat, dès qu'il invoque sa propre sûreté : ostracisme à Athènes, proscriptions à Rome sous la République, ordre d'ouverture des veines sous l'Empire, interdiction de la profession religieuse au xxe siècle. Et si demain il plaît à l'Etat, pour sa sûreté et pour « l'ordre public », de fixer par voie légale les lieux, jours et heures en dehors desquels nul exercice de culte ne pourra être perpétré (c'est la proposition de loi Pressensé sur la séparation des Eglises et de l'Etat), et si après-demain il plaît à l'Etat de juger dangereuse et incompatible avec les principes des constitutions modernes la profession chrétienne elle-même, dira-t-on que tout cela est légal et que les individus n'ont qu'à s'incliner ?

Au fond la question n'est pas nouvelle. C'est pour cela que nous avons fait la Révolution. Les pamphlétaires de la Révolution invectivaient contre les lettres de cachet, qui indubitablement étaient une violation de la liberté individuelle. Clermont-Tonnerre, rendant compte à l'Assemblée Constituante des vœux des cahiers, avait pu dire : « La nation réclame, dans toute son étendue, la liberté individuelle. Les agents de l'autorité sont responsables. La liberté individuelle est sacrée. » La vieille monarchie n'avait pas eu de la liberté individuelle un extrême souci. Il y avait trois ou quatre siècles que, tournant le dos à l'idéal de liberté chrétienne du moyen âge, elle prêtait l'oreille aux légistes et aux formules absolutistes du droit romain et, d'empiétements en empiétements, préparait ce qui est arrivé. (Voir *Causerie*, p. 723-727). Et quand nos arrière-petits-neveux du xxxe ou du xle siècle écriront l'histoire de notre âge, il nous semble bien que la Révolution leur apparaîtra non pas comme une « Révolution », mais plutôt comme une évolution, comme la suite et le développement un peu brusque, mais logique, d'un travail commencé depuis des siècles, travail non pas certes de libération (car attribuera-t-on à notre prétendue liberté politique autre chose qu'une valeur épisodique, accidentelle et toute de superficie ?), mais d'asservissement à l'Etat, — comme un anneau, un peu plus saillant peut-être, mais anneau tout de même, de la longue chaîne forgée par les Etats pour maintenir les individus sous leur bon plaisir et isolés des influences fécondes de l'Eglise.

Pour répondre aux vœux unanimes des cahiers des Etats Généraux, la Révolution édicta l'art. 17 de la *Déclaration des droits* : « Nul ne peut être arrêté ou emprisonné qu'en vertu de la loi, avec les formes qu'elle a prescrites et dans les cas qu'elle a prévus. » C'était la consécration du despotisme légal ; et les cent quinze ans d'histoire révolutionnaire qui ont suivi nous ont dit ce que valent les droits de l'homme quand ils ne sont pas remis aux mains de Dieu, et ce qu'est devenue la liberté individuelle sous les tribunaux révolutionnaires, — sous le régime des fructidoriseurs, — sous la Constitution de l'an VIII qui investit le gouvernement du droit d'arrestation « par mesure de police », — sous la Restauration, où les lois du 29 octobre 1815 et du 26 mars 1820 confèrent au pouvoir le droit d'arrêter et de détenir, *sans renvoi devant les tribunaux*, les individus inculpés de certains délits politiques, — et aujourd'hui, sur tous les points du territoire, ces occupations d'immeubles et appositions de scellés, ces visites domiciliaires, ces saisies de lettres à la poste, ces arrestations, ces milliers de religieuses qui en juillet 1902 recevaient du ministère de l'Intérieur injonction de quitter leur domicile légal pour se rendre en un lieu déterminé, qui était leur maison-mère (est-ce autre chose qu'une lettre de cachet, ceci ?), — et toutes ces violences permises légalement non pas seulement aux juges, c'est-à-dire à des gens qui offrent certaines garanties d'indépendance et de vertus professionnelles et la garantie aussi de l'esprit de corps, mais à des fonctionnaires politiques, aux quatre-vingt-six préfets de France, en vertu de cet article 10 du Code d'instruction criminelle, toujours en vigueur malgré des demandes multiples d'abrogation :

> Les Préfets des départements et le Préfet de police à Paris pourront faire personnellement, ou requérir les officiers de police judiciaire, chacun en ce qui le concerne, de faire tous actes nécessaires à l'effet de constater les crimes, délits et contraventions et d'en livrer les auteurs aux tribunaux chargés de les punir.

Les régimes divers qui se sont succédé chez nous n'ont pas tous fait de ces pouvoirs discrétionnaires le même abus tyrannique ; mais tous s'en sont servis [1]. Tant qu'ils ne l'ont fait que contre les délits de droit commun, on a eu le tort de s'en peu émouvoir. Aujourd'hui, les brutalités qui se multiplient partout ouvrent les yeux à beaucoup de gens qui n'y avaient jamais réfléchi et qui se demandent si ces armes légales ne seront pas demain tournées contre eux-mêmes. Le mal est profond, et il s'agit de tout un état social à restaurer. M. Picot a la sagesse de ne point préconiser une panacée quelconque, une formule plus ou moins vague, de ne point nous convier non plus à un nouveau bouleversement de la Constitution.

Parmi les remèdes qu'il indique, nous en signalerons deux, brièvement.

Le premier, ce serait d'assurer à la liberté individuelle la garantie qui, sous le nom de *référé*, est assurée à la propriété. Tout citoyen, troublé dans sa propriété, sous une forme quelconque, par un fait brutal ou par une simple menace, peut aller sur-le-champ en référer au président du tribunal : non seulement il assigne du jour au lendemain, mais, si l'urgence est absolue, si l'objet va périr, il peut assigner d'heure à heure et se présenter au domicile du président qui, à toute heure, rend l'ordonnance protectrice. Voilà une jurisprudence salutaire qui, brièvement indiquée dans le Code, et née à Paris des vieux usages intelligemment développés, est vraiment l'*Habeas corpus* des droits civils. Pourquoi refuser à la liberté individuelle une garantie que l'on accorde à la propriété ?

Le second, ce serait d'organiser la responsabilité de l'Etat et de frapper d'une sanction pénale les abus de pouvoir commis par ses agents. — Voyez l'*Habeas corpus* qui depuis trois siècles protège en Angleterre la liberté individuelle : la Cour du banc du roi, mandant devant elle et celui qui a ordonné la détention et le détenu, ne se borne pas, si elle annule le mandat, à élargir le prisonnier : elle fixe des *dommages-intérêts* qui lui seront immédiatement versés et prend des mesures pour qu'ils soient payés par l'agent coupable. — En France, nous n'avons pas idée de cela ; et, grâce au Tribunal des conflits, institué par la République, les fonctionnaires de l'Etat sont « garantis » contre toute poursuite, tout aussi bien qu'ils l'étaient sous l'Empire par le fameux art. 75 de la Constitution de l'an VIII (abrogé sous la République) [1]. Tout ce qui touche à la

[1] Qui ne se souvient des fameuses saisies administratives contre lesquelles s'éleva la voix des Dufaure et des Berryer ? C'est en vertu de cet art. 10 que les feuilles autographiées des *Vues sur le gouvernement de la France*, par le duc de Broglie, étaient confisquées en 1861.

C'est en vertu du même texte que les exemplaires de l'*Histoire des Princes de Condé au XVI^e siècle* étaient emportés et conservés quatre ans dans les caves de la Préfecture de police, malgré les réclamations du duc d'Aumale.

C'est à partir de 1899, des funérailles de Félix Faure, que le gouvernement s'est mis à faire de ses pouvoirs un usage qui rappelle les pires jours de la Révolution : perquisitions et saisies dès le 25 février 1899, puis, dans la nuit du 11 au 12 août, plus de cent perquisitions sur divers points de la France et 75 arrestations (la plupart relâchés après un mois ou six semaines de détention, les autres renvoyés à la Haute-Cour, qui n'en condamna que trois), etc.

[1] Voyez le bout de dialogue que nous rapportait l'autre jour M. René Lavollée dans son magistral article *Chez nos voisins les Belges* (*Correspondant* du 25 juillet) :

— Comment, demandait-il à un de ses amis de Belgique, comment les libéraux, aux temps de leur domination chez vous, n'ont-ils pas fermé les écoles, ou même les églises, en vertu d'ordonnances royales ?

— D'abord, ils n'étaient nullement sûrs de les obtenir. Et puis, vous oubliez que nous avons des juges.

— Mais il s'agissait d'actes de gouvernement, qui échappent à la justice ordinaire.

— En France, oui ; en Belgique, non. Nous ne connaissons ni la théorie des *actes de gouvernement*, ni la justice administrative. Nous sommes un pays libre.

responsabilité est corrompu chez nous par une idée fausse, et despotique : *l'irresponsabilité de l'Etat.*

Les mêmes personnes qui voudraient, s'écrie M. Picot, investir l'Etat de tous les monopoles, le faire intervenir en tout, le transformer en une sorte de providence laïque distribuant à pleines mains l'argent des contribuables, s'accommodent de lois qui refusent toute réparation aux victimes de fautes commises par l'Etat. L'erreur d'un employé du télégraphe peut causer la ruine de dix, de vingt personnes : l'impunité sera complète et nul ne proteste contre la loi qui a mis l'Etat hors du droit commun. Tous les principes du droit, tous ceux sur lesquels reposent les contrats, la première de toutes les lois naturelles, l'obligation de réparer le dommage..., en un mot les règles même les plus élémentaires de la conscience sont altérées et comme divisées, lorsqu'il s'agit de la personne morale la plus puissante, de celle qui devrait offrir le modèle du respect du droit et qui donne au peuple l'exemple de la violation. Contre ce sentiment très vulgaire des foules, il faut que l'élite des intelligences ne cesse de réagir ; il faut répéter qu'une société civilisée est celle qui ne laisse aucune force sans action, aucun droit sans recours.

II. — Dieu avait préparé les voies romaines pour les apôtres de son Fils ; il dispose aujourd'hui les voies ferrées pour les apôtres du xx^{e} siècle. Nous avons entretenu nos lecteurs, au fur et à mesure de leur exécution, de ces gigantesques routes qui sillonnent maintenant ou vont sillonner des continents restés longtemps dans l'ombre, isolés du reste du monde : Transsibérien, Transcaspien, Transmandchourien, Transchinois jusqu'à Hankéou en attendant le prolongement vers le Tonkin, Transasiatique jusqu'à Bagdad et Koueït, Transafricain du sud au nord (du Cap au Caire) et de l'est à l'ouest (de Djibouti à la Guinée), Transcanadien, Transaméricain de New-York à Buenos-Ayres (projet ?).

Cette fois c'est la Laponie qui s'ouvre et l'hiver lapon qui se laisse attiédir par les fumées de la locomotive : depuis le 15 novembre 1902 nous avons, après des années de travail, un Translapon (inauguré en juin dernier), une voie ferrée qui relie Lulea (extrémité nord du golfe de Bothnie) à Narvik, port norvégien sur l'Océan glacial, en face des îles Loffoden, à travers les territoires les plus septentrionaux de la Suède et de la Norvège. (Voir *Le chemin de fer de Laponie*, par Charles Rabot, *Revue de Paris*, 15 juillet).

L'importance économique de la nouvelle ligne est immense. On se rappelle la configuration générale de ces régions. Du Skager-Rack au cap Nord, la Norvège est entièrement recouverte de hautes et âpres montagnes que précède à l'est une large forêt coupée d'immenses lacs et de larges fleuves torrentueux. Pendant des siècles, ce puissant relief a fermé l'accès de l'Océan Atlantique et de l'Océan Arctique (c'est-à-dire de la mer toujours libre) aux peuples établis dans les régions situées à sa base orientale et que les géologues désignent sous le nom de « bouclier baltique » : Suédois, Finnois et Russes. Pour ces peuples, la Norvège a été pôle répulsif beaucoup plus que jamais les Alpes ne le furent pour l'Europe centrale : car armées et commerçants ont toujours réussi à franchir les Alpes, au prix, il est vrai, de gros risques et de grosses pertes, tandis que Suédois et Russes, bloqués par le relief norvégien, ont toujours dû prendre le long et précaire détour par la Baltique. — Mais les obstacles d'autrefois deviennent aujourd'hui des avantages ; et, de même que le percement des tunnels alpins a fait de la Suisse actuellement le carrefour des grandes routes entre le nord et le sud de l'Europe, de même, grâce au Translapon, la Norvège va devenir tête de ligne des chemins de fer de l'Europe orientale et de la Sibérie sur la mer libre.

Déjà, dans la solitude lapone, des villes naissent avec une rapidité américaine le long de la voie (comme il arrive le long de toutes les voies ouvertes en pays neuf, comme il est arrivé pour les solitudes du Transsibérien et du Transcaspien). Narvik, qui n'avait que quelques baraques de pêcheurs, compte maintenant plusieurs milliers d'habitants avec un grand port muni d'un outillage très perfectionné. A Gellivara (à 200 k. de Lulea), au beau milieu de la forêt, s'est bâtie une ville ouvrière qui compte déjà plus de 7.000 habitants. La nouvelle voie va permettre l'exploitation des immenses forêts de la Suède septentrionale, demeurées vierges. Elle permettra l'exploitation surtout des riches gîtes métallifères de Laponie, dont les principaux (gisements de fer magnétique) sont à Gellivara, à Luossovara, à Kirunavara. On évalue à 750 millions de tonnes de minerai le rendement probable d'un seul de ces gîtes. Et toute cette richesse est mise maintenant aux portes de l'Europe industrielle, puisque Narvik, loin d'être dans une position aussi excentrique qu'on se l'imagine, ne se trouve qu'à 944 milles de Leith, à 978 de Newcastle, à 1203 de Londres, à 1079 de Hambourg, soit à trois ou quatre jours de mer, et par rails, à 1800 kilom. de Saint-Pétersbourg (dont 1300 sur le réseau russe).

La nouvelle ligne offre un avantage incalculable à la Russie, qui va souder le Translapon au Transsibérien et déplacer vers le nord la grande route commerciale et militaire qui passe aujourd'hui par la Baltique et se trouve ainsi commandée par l'Allemagne. Jusqu'aujourd'hui, pour atteindre Tchéliabinsk, point de départ du Transsibérien au-delà de l'Oural, on décrivait de Saint-Pétersbourg un fort arc de cercle vers le sud, par Moscou et Samara : une nouvelle ligne transversale, en construction, doit relier directement Saint-Pétersbourg à Tchéliabinsk (par Vologda, Viatka, Perm), abréger d'un millier de kilomètres la distance de Tchéliabinsk à Narvik et tendre ainsi, à travers tout le nord de l'ancien continent, un ruban de rails continu de l'Océan Glacial à la mer du Japon, de Narvik à Vladivostok, sur une distance de 11.900 kilomètres.

III. — Est-ce pour faire face à ce péril russe qui la presse aux Indes, qui la presse en Extrême-Orient et qui s'en vient maintenant, avec le Translapon, la presser aux portes mêmes de sa métropole, que l'Angleterre a créé à l'embouchure du Forth un établissement militaire destiné à surveiller la mer du Nord et l'Atlantique nord? Est-ce pour parer à l'immense développement économique de la Russie, faisant suite au développement économique de l'Allemagne, que M. Chamberlain invite aujourd'hui son pays à accomplir une formidable révolution économique, à sacrifier à l'impérialisme le traditionnel libre-échange qui depuis cinquante ans assurait la prospérité et passait pour le fondement le plus solide de la grandeur britannique, à contracter une union douanière avec ses colonies, qui n'en veulent pas, qui jusqu'aujourd'hui ont joui du droit de négocier pour elles-mêmes des traités de commerce séparés, qui ont accompli toute leur évolution dans le sens d'une autonomie de plus en plus grande, qui ont trouvé dans cette autonomie elle-même un frein efficace aux visées d'indépendance ?

Pourquoi ce projet colossal d'union douanière entre toutes les colonies britanniques? L'Angleterre constate (comment ne le constaterait-elle pas?) sinon sa décadence, au moins un déclin relatif de sa puissance. Peut-être serait-il sage de se rendre compte que les raisons en sont inéluctables et que l'impérialisme n'y peut rien. Nous avons développé cela longuement en 1898 et 1899.

Brièvement, la grandeur de l'Angleterre a une double base : sa richesse économique et sa puissance maritime, intimement liée à sa situation insulaire.

Sa richesse économique n'a pas décru; seulement, des rivales lui sont nées. Elle produit plus de houille que jamais; seulement, sa production, qui en 1857 représentait 54 0/0 de la production totale du monde, en représente 30 0/0 à peine en 1901. Sa production en fonte de fer représentait, en 1877, 47 0/0 de la production générale, et en 1901, 22 0/0. Elle consommait, en 1860, en balles de coton, 48 0/0 de la consommation du monde civilisé; en 1901, 23 0/0. Et ainsi des autres industries. De par la nature même des choses, l'Angleterre n'est plus et ne peut plus être la seule grande nation industrielle, ni même la première. Quant à ses colonies, une seule paraît susceptible d'un grand avenir industriel : c'est le Canada; et, toujours par la force des choses, ce sont les Américains qui le mettent en valeur.

Comme puissance maritime, l'Angleterre est encore, et de très loin, la première. Seulement, d'autres marines ont grandi à côté de la sienne, qui ne pourrait pas résister à une coalition. Et à eux seuls, les Etats-Unis se construiront une marine semblable le jour où ils le voudront; et ils le voudront implacablement le jour où l'Angleterre opposerait à leur envahissement l'union douanière projetée.

Reste sa situation insulaire : mais elle ne suffit plus à protéger ses colonies. Tant que celles-ci n'étaient pas en contact terrestre avec des groupes de population puissante, tant qu'elles ne pouvaient être attaquées que par mer, la marine de la métropole les protégeait. Mais aujourd'hui, le Canada serait désarmé contre les Etats-Unis, l'Inde ne tiendrait pas un instant devant la Russie; et si la France savait utiliser sa merveilleuse situation en Afrique, elle tiendrait aisément en respect, de sa forteresse de l'Algérie-Tunisie, toutes les colonies anglaises de l'Afrique occidentale et même orientale. Et ainsi la maîtrise de la mer ne met plus l'Empire britannique à l'abri de toute attaque, et sa situation s'en trouve beaucoup plus précaire.

Quant au remède, c'est-à-dire au *Zollverein* projeté par M. Chamberlain, ce serait la ruine, dit M. Pierre Leroy-Beaulieu *(L'impérialisme britannique au début du XX^e siècle,* dans la *Revue des Deux Mondes,* 15 juillet) : « En reniant ses principes, et c'est à cela que le mène l'impérialisme, il détruirait sa raison d'être; en voulant trop resserrer ses liens, il les ferait éclater; en se montrant agressif et violent, il provoquerait contre lui de redoutables coalitions; en s'isolant du monde par des barrières douanières, il tarirait les sources de sa puissance économique, qui est elle-même la base de sa grandeur politique.[1] »

IV. — Le P. Beissel *(Stimmen aus Maria-Laach,* mars et avril 1903) étudie l'introduction du style gothique en Allemagne. Tout le monde reconnaît aujourd'hui que le style gothique est né en France, et très probablement aux environs de Paris (voir *Ami,* 1901, p. 817); mais, tandis que la voûte romane, née simultanément, au dernier quart du XI^e siècle, en France, en Italie et en Allemagne (en France, l'église abbatiale de Cluny, commencée en 1088; en Italie, les voûtes de Saint-Ambroise de Milan et de Saint-Michel de Pavie; sur le Rhin, Spire et Mayence), s'était propagée en Allemagne avec un enthousiasme incomparable et avait en quelques années couvert le pays de merveilles pour la plupart encore debout aujourd'hui mais protestantes, le nouveau style, le gothique, mit du temps à se faire accepter, et les maîtres d'œuvre allemands ne laissèrent que lentement et comme à regret les traditions des maîtres romans.

En France, nous voyons nos grandes cathédrales gothiques commencées dès la fin du XII^e siècle : Notre-Dame de Paris, première pierre en 1160, achevée en 1235; — Bourges, commencée les premières années du XIII^e siècle; — Noyon, commencée en 1150 (la voûte centrale est de

[1] Ces lignes étaient écrites avant la retraite de M. Chamberlain, qui évidemment n'est que provisoire et masque probablement le dessein de pousser la lutte et d'entreprendre une campagne plus active que jamais sur l'opinion publique.

1190) ; — Laon, commencée en 1192 ; — Soissons, achevée avant 1200 ; — Reims, commencée en 1212 ; — Amiens, commencée en 1220 ; — Chartres, la « cathédrale-type » de Viollet Le Duc, commencée sur les ruines de l'incendie de 1194, les voûtes achevées en 1220, et les portails du transept en 1250.

Or, sur le Rhin, à la même époque, Cologne, la ville de la « cathédrale-type » des Allemands, tenait encore et tiendra jusqu'au milieu du XIIIe siècle pour le roman. De 1200 à 1240, on y reconstruit ou l'on y agrandit quelques-unes des grandes basiliques de la ville, Sainte-Marie-du-Capitole, Saint-Géréon, les Saints-Apôtres, Saint-Cunibert (consacré en 1247) ; et tous ces travaux sont encore romans, tout au plus avec quelques timides tendances gothiques. Ce n'est qu'en 1247 que, pour la construction de la cathédrale, on adopte décidément le gothique [1], et ceci, sous l'influence du bienheureux Albert le Grand, qui venait de France et qui de plus était dominicain.

Car, — et c'est la conclusion qui se dégage du travail du P. Beissel, — c'est sous une double influence que le gothique prend pied en Allemagne : sous l'influence française d'abord, sous l'influence ensuite des nouveaux Ordres religieux : Ordres mendiants et Cisterciens.

Les moines furent les missionnaires de l'art gothique. Les moines étaient théologiens ; et l'on ne peut nier que la méthodique et mathématique beauté des édifices gothiques ne fût bien faite pour charmer les hardis constructeurs des synthèses scolastiques [2]. Puis, dominicains ou franciscains, c'étaient des Ordres nouveaux : quoi de plus indiqué que de bâtir leurs églises dans le goût de l'époque ? Et quant aux Cisterciens, ils étaient un peu plus anciens dans l'Eglise ; mais leur immense développement au XIIIe siècle les obligea, en mainte abbaye, à démolir des chapelles devenues trop étroites ; et comme ils essaimaient de France, ils rebâtissaient dans le style français [3].

En Allemagne, les deux centres principaux d'où le gothique a rayonné sur tout le pays, sont Trèves et Magdebourg.

A Trèves, l'archevêque Adalbéron, ami de saint Bernard, avait établi les Cisterciens dans son diocèse dès 1134, à Orval (près Luxembourg) et à Himmerode (à dix lieues au nord de Trèves, près de la Moselle). C'est sous l'influence des Cisterciens d'Himmerode que l'on reconstruisit, en gothique encore mêlé de roman, le chœur oriental de la cathédrale de Trèves (consécration de l'autel en 1196), puis les voûtes des nefs, puis, au commencement du XIIIe siècle (1227-1243), Notre-Dame de Trèves, l'un des plus achevés bijoux d'architecture gothique qui existent, avec sa contemporaine Ste-Elisabeth de Marbourg, commencée en 1235, elle aussi sous l'influence de nos cathédrales françaises de Noyon et de Soissons. (Mais à la même époque, à quelques lieues de Marbourg, à Limbourg-sur-Lahn, on édifiait, de 1213 à 1242, la cathédrale actuelle, et un peu plus au sud, dans la vieille ville impériale de Gelnhausen, de 1220 à 1232, l'église aujourd'hui protestante, deux merveilles du style roman).

A l'autre extrémité de l'Empire, à Magdebourg, c'est sur l'initiative de l'archevêque Albert II que fut commencé, en 1209, le chœur de la cathédrale sur plan gothique, à quelques pas de la magnifique basilique romane de Notre-Dame, dont les Magdebourgeois étaient (et sont encore) si fiers. Mais l'archevêque Albert II avait étudié à Paris, et il en avait rapporté l'amour du gothique. Et en propageant aux bords de l'Elbe le « style français, » il restait bien dans les traditions de saint Norbert son prédécesseur, qui avait assigné comme tâche spéciale à ses Prémontrés la fusion du génie français et du génie germanique.

Dans l'Allemagne du Sud et en Autriche, à peu près partout ce sont les églises cisterciennes qui frayent la voie au nouveau style : ainsi les abbayes d'Hohenfurt 1259, Eusserthal 1260, Himmelpforten (l'église commencée en 1251), Heilsbronn 1263-1280, Frauenthal 1265, Ebrach 1285, Himmelkron et Salem au bord du lac de Constance (1297). En Alsace, c'est Strasbourg qui marque le triomphe du gothique : mais le chœur et le transept, achevés en 1250, ne nous montrent encore qu'un gothique timide, se faufilant à travers les formes romanes pour ne s'épanouir largement qu'à travers la nef, œuvre (1250-1275) de Maître Rodolphe, qui venait de Saint-Denis et s'était formé à Chartres. — Sur Strasbourg prit modèle l'architecte de la nef de Fribourg-en-Brisgau. — En Alsace encore et au même temps, les églises de Colmar, Wissembourg, Schlettstadt, Haguenau, sont de maîtres formés en France, mais tout prêts encore, on le sent, à retourner aux traditions romanes. — A Ratisbonne, le chœur est commencé en 1275 par un maître qui s'était formé en Bourgogne et qui s'inspira surtout de St-Bénigne de Dijon et de St-Urbain de Troyes. — A Bamberg, la cathédrale fut, à la suite d'un incendie, rebâtie dans la première moitié du XIIIe siècle : elle est romane, mais déjà avec des infiltrations gothiques, dues à l'évêque (cousin du roi de France) et surtout à l'influence des Cisterciens de l'abbaye voisine d'Ebrach (les tours de

[1] Et en 1249 encore, à Cologne, on commence la construction de N.-D. de Sion sur plan roman (église détruite au début du XIXe siècle).

[2] Voir sur *le Sentiment religieux dans les œuvres de l'architecture*, une merveilleuse conférence de M. Augé de Lassus dans le *Bulletin périodique de l'Association pour l'enseignement des arts appliqués au culte*, juin 1903.

[3] C'est aux Cisterciens que M. Enlart, notre grand historien de l'art gothique, attribue le rôle capital dans la propagation du gothique à travers l'Europe, et non pas seulement en Allemagne, mais aux pays scandinaves, et en Italie, et en Espagne, et jusqu'en Chypre, qui édifia de si pures merveilles gothiques au temps de la domination latine (XIII-XVIe siècles). — Les Cisterciens ont été vraiment, comme il le dit, « les missionnaires de l'art français. »

l'ouest sont à l'imitation de celles de Laon, dont elles ont reproduit même les célèbres bœufs). — En Autriche, quelques églises gothiques dans les cloîtres à partir de 1250, à Stein, à Budweis, à Klosterneuburg, à Admont, à Graz, etc. ; mais à Vienne, rien de gothique avant le XIVe siècle, non plus qu'à Prague, dont la cathédrale ne fut commencée qu'en 1344.

On le voit, les Allemands ont pris leur temps ; le gothique ne s'est propagé chez eux que lentement, mais sûrement. Une fois implanté, il a fait de l'Allemagne sa terre d'élection ; et il fut longtemps de mode, parmi les historiens d'art allemands, de l'appeler « le style germanique, *der germanische Baustil.* »

V. — L'idée de saint Norbert était grandiose, de ménager la fusion féconde du génie français et du génie germanique. Et toutes les fusions étaient possibles alors au sein de l'Eglise et dans l'unité de la doctrine. Aujourd'hui, l'esprit germanique, à mesure qu'il s'est éloigné du christianisme pour se replier sur lui-même, a tellement perdu le bon sens, le goût et la mesure, que l'on se demande ce qu'il y aurait à gagner à son contact. Et ce que nous y pourrions perdre (et ce que plusieurs parmi nous y ont perdu en effet), Léon XIII nous l'a dit solennellement dans son Encyclique du 8 septembre 1899 au clergé de France.

Et quant aux Allemands, le chauvinisme, à l'heure qu'il est, est monté chez eux à un tel diapason qu'ils ne sont plus capables d'emprunter quoi que ce soit à un peuple étranger. Germanisme est devenu synonyme de civilisation. Le monde ne sera habitable que lorsqu'il sera germanisé. Il n'y a rien en dehors du *Deutschtum*, de la *deutsche Art* (le genre allemand), de la *deutsche Gesinnung* (la tournure d'esprit allemande). Les journaux prennent pour devise : *Für deutsche Art !* Aux dernières élections, il y avait les candidats de la *deutsche Art*. Et le germanisme que l'on prêche, c'est le germanisme tout à fait primitif, *urdeutsch*, épuré de tous éléments romanisants. Autrefois on se contentait d'en appeler au Dieu de Luther ; mais le Dieu de Luther lui-même n'est venu à l'Allemagne que par les missionnaires latins. Et le Dieu du Pentateuque n'a-t-il pas fait injure aux Germains en choisissant un autre peuple qu'eux ? Il faut remonter plus haut, jusqu'à Odin et jusqu'à Wotan : la morale de Wotan est supérieure, parce qu'elle prescrit de rendre deux soufflets pour un [1]. Déjà des radicaux allemands se mettent à bouleverser la chronologie et se croient en l'an 2016 parce qu'ils prennent pour ère la bataille de Noreia, entre Teutons et Romains, 113 ans avant Jésus-Christ ; et un surintendant évangélique (sorte de pasteur supérieur ou d' « évêque, » *Superintendent)* de Westphalie s'oubliait naïvement un jour (ou plutôt ce n'était pas un oubli du tout) à célébrer en Arminius le modèle des vertus chrétiennes.

C'est surtout dans l'éducation que sévit le fléau. (Voir les articles de M. Da Costa, *La culture nationale dans l'enseignement secondaire en Allemagne, Revue Bleue*, 18 et 25 juillet, 1er août 1903). C'est surtout à l'école et au gymnase que ce patriotisme étroit s'est installé en maître, absorbant et effaçant tous les motifs d'inspiration morale qui peuvent diriger l'éducation, sentiment religieux, souci des droits et de la dignité du citoyen, respect de la vérité, amour de la science et de l'humanité. Et si le patriotisme absorbe tout cela, c'est que tout cela ne se trouve en effet qu'en Allemagne. Il n'y a de morale que la famille allemande, la société allemande, l'histoire allemande. C'était déjà un thème favori de Luther, que ces déclamations contre l'immoralité latine. L'histoire des autres peuples n'est que violence et corruption, « cloaque sanglant » : seule l'histoire allemande se déroule avec l'allure sûre et tranquille de la force consciente de son droit. Ceci évidemment n'irait pas tout seul si l'on y regardait de trop près : aussi s'en tient-on à des nomenclatures de dates et de noms propres. « L'enseignement de l'histoire, dit M. Schrader, ne doit faire appel ni à des observations philosophiques ni à un examen critique des faits ou de leur tradition : les premières font évaporer le contenu de l'histoire en idées qui ne sont pas en état d'éveiller au cœur de la jeunesse une véritable vie ; le second rend le regard vague et le jugement incertain. » Et un autre : « Il est impossible de connaître les vraies causes, les causes profondes des événements... Il ne peut donc être question, dans l'enseignement de l'histoire, que de l'enchaînement

[1] Un de leurs érudits, M. Platen, professeur au gymnase Vitzthum à Dresde, vient d'essayer de rattacher à la mythologie païenne un des plus pittoresques souvenirs du moyen âge germanique. Il s'agit des *Rolands* (statues de Roland) qui se dressent encore en quantité de villes saxonnes, surtout entre Elbe et Weser, à Brême par exemple (plus de 5 mètres de haut), à Erfurt, à Halle, à Quedlinburg, à Halberstadt, à Zerbst, à Brandenburg, etc. (Mais on en trouve aussi plus à l'est, et jusqu'en Poméranie et jusqu'à Königsberg ; il y en a, en tout, de cinquante à soixante). La tradition populaire y a toujours vu des symboles des franchises municipales (surtout du droit de marché : aussi se dressent-ils généralement à l'angle des marchés). On en rapporte l'érection à Charlemagne, qui, laissant ou rendant aux Saxons vaincus certaines libertés, aurait dressé ces statues par toute la région saxonne en souvenir des exploits de Roland, en souvenir aussi de soumission et en témoignage des libertés dont il récompensait la soumission. C'est là une tradition très ancienne, à laquelle on trouve déjà une allusion dans la charte de franchises accordée à Brême par Frédéric Barberousse en 1186. — Or, M. Platen, sans doute pour ne rien devoir à Charlemagne, change tout cela et pense trouver en ces Rolands l'image d'un dieu de l'antiquité germanique, dieu de la guerre ou de la justice, Tiu ou Sahsnôt, auquel les Saxons mal convertis auraient gardé une place clandestine dans leurs réunions populaires (séances de justice, tenue de marché, etc.). — Comme nous n'avons pas de données matérielles qui nous permettent d'établir la forme des vieilles divinités germaniques, tout ceci est purement conjectural.

des faits, et, le plus souvent même, des faits extérieurs, et nullement de la recherche approfondie de leurs causes véritables. » Et quant au maître lui-même, l'idéal pour lui serait l'inconscience dans le patriotisme : « Le plus beau serait, écrit M. Oscar Jager (directeur du gymnase Frédéric-Guillaume, à Cologne), que le maître eût une *Gesinnung* (tournure d'esprit) si complètement patriotique, si entièrement nationale, que lui-même ne s'en aperçût pas. »

En fait de français, les élèves en apprennent ce qu'il faut pour se tirer d'affaire dans les gares ou les hôtels ; mais de plus en plus la littérature française est négligée, et l'on évite de prendre contact avec l'esprit français. La littérature française est anti-pédagogique (à leur sens, je le crois bien !) ; elle n'offre pas « un auteur vraiment classique, au sens pédagogique du mot » ; elle est « la négation ou la souillure de l'idéal » (allons chercher la pureté de l'idéal au pays de Gœthe ou de Lessing !). Tout cela est entendu, et ne nous en plaignons pas. Ce n'est pas d'Allemagne que viennent les palmes littéraires ; et quand ils se mêlent d'accorder par un dernier reste de préjugé une place à nos classiques, ils y mettent une inintelligence qui déconcerte.

C'est ainsi que, pour éviter un gaspillage de temps et de forces pendant la Prima (notre rhétorique), il faut, disent-ils, expliquer avant la Prima nos tragiques français : « Car ils sont, dans leur transparence psychologique, tout à fait accessibles à des élèves plus jeunes, et ne doivent pas prendre à la Prima le temps nécessaire pour des lectures plus importantes. » — Or, savez-vous quelles sont ces lectures plus importantes réservées à la Prima ? C'est Sarcey, *Siège de Paris ;* c'est d'Hérisson, *Journal d'un officier d'ordonnance ;* c'est Ségur, *Histoire de Napoléon et de la Grande Armée ;* puis des extraits de Buffon (mais pas le *Discours sur le style*, rejeté comme trop difficile), d'Ampère, de Michelet, de Jules Verne et de Brunot, *Le Tour de France en cinq mois !*

Et pour apprécier comme il faut le goût parfait de cette classification, mettez en regard la classification qu'ils font de leurs propres auteurs, au point de vue de la difficulté, par exemple. On lit dans l'*Encyclopédie* de W. Reise, à l'article *Gymnasium :* « Même nos élèves les plus mûrs ne sont pas appelés à un jugement sur le développement général de nos grands poètes. C'est faire une injustice notoire à Gœthe que de lire *Hermann et Dorothée* avant la Prima ; *Torquato Tasso* (pièce dramatique de Gœthe) est très au-dessus d'un travail de classe, de même que *Werther, Wilhelm Meister*, à moins qu'on n'ait devant soi une Prima très bien douée. » — Ainsi donc, *Hermann et Dorothée* est trop fort pour des jeunes gens de Prima, tandis que *Phèdre* ou *Britannicus* seront « tout à fait accessibles » à des élèves de Tertia ! Et si vous ouvrez de grands yeux devant cette proportion, c'est que vous n'avez pas le sens pédagogique ni la *Gesinnung* allemande ! [1]

VI. — Mais nous-mêmes en France il paraît que nous ignorons quelquefois nos gloires ; et que de gens seront surpris d'apprendre qu'un des grands noms de la littérature française, quand le recul du temps aura mis les choses au point, sera celui de Henry Becque ! Henry Becque, né à Paris en 1837, mort à Neuilly-sur-Seine en 1899, dans la clinique du docteur Defant, après une vie miséreuse, fut célèbre par sa misanthropie et son humeur querelleuse vis-à-vis des critiques dramatiques (Sarcey et Claretie) qui voulaient, prétendait-il, le réduire à la mendicité, vis-à-vis aussi des académiciens dont il ne put faire ses confrères. Une tout autre célébrité l'attend, si nous en croyons M. Ernest Tissot (critique suisse, pensons-nous) *(Revue Bleue*, 18 et 25 juillet 1903, *Les Vaincus victorieux) ;* et quand on écrira l'histoire du théâtre français au XIX^e^ siècle, alors que les plus prévenus ne pourront s'empêcher d'exécuter en cinq ou six lignes Eugène Scribe et Victorien Sardou, ils devront au contraire consacrer des notices, chaque année plus importantes, à cet Henry Becque [2] qui aurait été pour la comédie réaliste ce qu'a été Balzac pour le roman réaliste : le *maître* par les exemples définitifs qu'il a laissés *(Les Corbeaux* et *La Parisienne*, 1878-1882), et l'*initiateur* par les dates auxquelles il les a offerts :

Quand les *Théodoras* et les *Thermidors* de l'un (Sardou) seront aussi fossiles que le sont déjà les *Valéries* ou les *Bertrands et Ratons* de l'autre (Scribe), il y aura encore, il y aura toujours des publics pour applaudir *La Parisienne* et relire *Les Corbeaux :* deux œuvres qui resteront *représentatives de l'art dramatique du XIX^e^ siècle*, comme sont restées, pour le XVII^e^ siècle, les pièces de Molière, ou, pour le XVIII^e^ siècle, celles de Beaumarchais. Le rapprochement des dates, le décor contemporain ne doivent pas nous égarer : Clotilde est de la lignée intellectuelle des Célimène et des Rosine, comme Teissier est le descendant direct des Tartufe et des Harpagon.

VII. — On a fêté en Allemagne, le 31 juillet dernier, la soixantième année de Pierre Rosegger, le célèbre romancier populaire de Styrie. Il est peu connu en France ; son nom pourtant a figuré assez souvent dans nos journaux et périodiques depuis

[1] Si ces Allemands connaissaient *Madame Bovary*, nul doute que M. Homais ne devînt leur penseur favori. Oyez un peu ce que vient d'écrire l'un d'eux, M. Josef Popper (de Vienne) dans une préface à un livre intitulé *Das Recht zu leben und die Pflicht zu sterben (Le droit de vivre et le devoir de mourir*, Dresde, Carl Reissner, 1903) :

« La France a encore un devoir à remplir envers l'humanité. Elle doit élever à Voltaire, à Paris, un monument immense, colonne Vendôme des temps nouveaux. Ce monument sera plus vaste qu'une église, et tout l'univers contribuera de ses deniers à le construire... Les étudiants de Paris fourniront la garde d'honneur appelée à veiller au pied du monument. »

[2] *Théâtre complet* de Henry Becque, 3 vol., Paris, 1898, Société anonyme *La Plume*.

le début du *Los von Rom* autrichien. La *Revue des Deux Mondes* lui a consacré trois longs articles en 1902. La *Revue Chrétienne* (protestante) a entonné (il y a quelques années) ses louanges sur le mode enthousiaste [1]. En Allemagne et en Autriche, c'est surtout dans les milieux protestants ou anti-ecclésiastiques qu'on l'a fêté. Non qu'il soit protestant lui-même; il n'a jamais renoncé officiellement à la religion de ses pères (en Autriche, le changement de religion comporte une démarche officielle auprès de l'état civil), mais il a encouragé le mouvement d'apostasie en Autriche; et c'est à son appel, en 1900, que des quêtes ont été organisées pour la construction d'une église protestante à Mürzzuschlag (Styrie), en pays catholique, au pied du célèbre sanctuaire de Maria-Zell, l'un des trois ou quatre plus grands pèlerinages de la sainte Vierge en Europe (avec Lorette, Lourdes et Einsiedeln).

Le personnage est donc assez peu intéressant en lui-même; et l'écrivain ne le serait pas beaucoup plus, avec son manque de composition, ses digressions incessantes, ses contradictions, ses répétitions, avec cette vulgarité surtout qui nous rappelle trop les récits alsaciens d'Erckmann-Chatrian. Mais il a chanté l'âme styrienne; et cette âme est une âme des plus simples qui se puissent imaginer. Chantée par un autre, elle eût pu nous apparaître incomparablement plus belle encore, car un homme qui a renié la foi de ses pères ne saurait plus pénétrer complètement leur âme. Trop souvent un soupçon de caricature se trahit à travers ses peintures de la religion villageoise; on sent que pour lui tout cela n'est que mythologie, la plus poétique des mythologies, mais une mythologie tout de même. Dans le plus célèbre de ses romans *(Der Gottsucher, Le Chercheur de Dieu)*, le plus étrange aussi et le plus incohérent, celui où éclate le plus péniblement ce qu'il y a de peu équilibré dans son esprit, il nous montre une communauté forestière isolée troublée dans ses superstitions par un curé à la main un peu rude, jurant et exécutant la mort du prêtre, et, dans l'anarchie sociale qui s'ensuit, revenant au vieux culte des races sauvages, à l'adoration du feu!

Mais ailleurs, et malgré ce que l'incrédulité de l'auteur y laisse d'inachevé, ce sont des tableaux idylliques de vie simple et chrétienne *(Le maître d'école dans la forêt; — La lumière éternelle* [2], journal d'un curé de montagne qui raconte la lente décomposition morale d'un village alpestre, sous l'influence des chemins de fer, des entreprises industrielles et de l'affluence des touristes bourgeois; — *La Bénédiction de la terre, Erdsegen*, régénération d'un journaliste sceptique, guéri par la vie campagnarde et la saine atmosphère de la pensée paysanne; — *L'oiseau de la forêt*; — *Le feu des hauteurs, Höhenfeuer*; — *La patrie forestière, Waldheimat*, etc.). Nous avons ici le contraste d'une vie matérielle réduite à sa plus simple expression, telle que les moins exigeants parmi nos campagnards ne la pourraient supporter aujourd'hui, — et d'une vie morale merveilleusement riche et féconde. On contemple ici des êtres dont l'existence est plus dénuée que celle des sauvages d'Océanie; par le cœur ils sont les égaux des plus grands. C'est le triomphe du catholicisme que cette culture exquise de l'âme simple; c'est le poème admirable de la vie humble qui est l'œuvre du christianisme, poursuivie depuis dix-neuf siècles.

Ils habitent, ces paysans, des maisons de bois, formées d'une seule pièce principale, à la fois cuisine, dortoir des gens, étable même : c'est la « chambre à fumée, » *Rauchstube*, ainsi nommée parce qu'une ventilation insuffisante la laisse toujours plongée dans l'âcre brouillard résineux qui naît du foyer domestique. L'hygiène de nos civilisés mettrait les scellés sur cette atmosphère aseptique; mais les poumons s'y bronzent aussi solidement que le lard s'y fume. A quelque distance, pour parer au danger toujours menaçant du feu, un petit pavillon de bois, le *Feldkasten*, la chambre aux provisions : là on garde les outils, le grain de la récolte dernière, la viande fumée, la graisse, le lin, la bure faite de la laine du troupeau, les cuirs des animaux morts au service de la ferme, dont le cordonnier façonnera les chaussures et les culottes.

On vit de peu, mais l'on vit en frères. On pratique un socialisme heureux. Chacun doit héberger et nourrir à son tour les membres usés de l'association. Quand l'incendie a réduit en cendres la maison de bois, tout le village concourt à sa réédification. La « patrouille » a droit de réquisitionner au milieu de la nuit tous les hommes valides pour un service de sûreté. Il existe ainsi entre voisins une assurance mutuelle, si efficace qu'ils n'en veulent pas contracter d'autres auprès des compagnies financières, un pacte tacite d'union et d'assistance réciproques.

Mais leur socialisme est tout moral, tout de cœur, et ne touche pas au sentiment sacré de la propriété. La terre est pour eux sacrée; les bornes qui en marquent les limites légitimes sont l'objet d'une sorte de culte superstitieux : quiconque les a malhonnêtement déplacées à son profit sera condamné, après sa mort, à revenir chaque nuit tourmenter sa descendance jusqu'à ce qu'un des siens ait réparé sa faute. Et quand le fils de la maison atteint l'âge d'homme, l'âge de recueillir

[1] Des pages choisies de Rosegger ont paru en français, en 1897, sous ce titre : *Dans ma forêt*, Paris, Fischbacher. — Son œuvre embrasse actuellement la matière de plus de soixante-dix volumes, qui tous ont eu de très nombreuses éditions.

[2] Traduit en français, un vol. in-12, 3 f. 50, Paris, Fischbacher (livre très mauvais d'ailleurs, à scènes scabreuses, et, pour ce qui est de la foi, aussi perfide au moins que la *Profession de foi du Vicaire savoyard*. — Son grand dada en matière de religion, c'est qu'il ne peut absolument pas admettre l'éternité des peines. Il y revient à cent reprises dans ses romans, et avec une habileté « infernale ». Il prétend même quelque part que c'est ce dogme (mal présenté d'ailleurs par le vicaire de son hameau) qui dès l'âge de douze ans éveilla en lui les premiers doutes contre la religion *(Mein Weltleben)*.

l'héritage, son père le promène sur les limites sacrées du bien familial, lui appliquant auprès de chaque borne un léger soufflet pour en marquer à jamais l'emplacement dans sa mémoire.

Autant ils ont le culte de la terre, autant ils méprisent l'argent. Y trouve-t-on encore le type du paysan de Rosegger, qui, ayant un jour soupçonné quelque chose des ravages de l'argent dans nos sociétés bourgeoises, en devient monomane, « ennemi de l'argent » (c'est le titre de la Nouvelle de Rosegger), refusant d'être payé autrement qu'en nature, déchirant les billets de banque glissés de force entre ses doigts? Ils n'ont pas la conception de l'usure, de ce que nous appelons « intérêt » : les vieilles servantes à qui on rapporte leur pécule grossi dans les caisses d'épargne, repoussent le supplément comme une charité déguisée qui les offense. C'est que, remplaçant tout intérêt, dispensant même à l'occasion de restituer le principal, il y a le *Vergelt's Gott* chrétien, le « Dieu vous le rende, » qui prépare au ciel une récompense sûre et n'est pas sans utilité dès cette vie. C'est un dicton populaire : « Pour la prospérité de la ferme, le *Dieu vous le rende* vaut un tonneau de fumier; » c'est une lettre de change tirée sur la Providence, et plus d'une transaction se conclut sur cette base idéaliste. Evidemment le socialisme contemporain ne pourra que se heurter à ces rochers, tant que son précurseur nécessaire, le capitalisme, ne l'y aura pas précédé.

Ce sont des natures primitives; ils ont des explosions terribles de colère et de brutalité ; et si la religion n'était là, on sent combien seraient prompts à revenir les jours des *guerres de paysans*, si sauvages en ces montagnes tout le long du XVe siècle et au XVIe. Mais leur piété naïve leur a fait une ineffable tendresse d'âme que souligne l'emploi incessant du qualificatif « cher, » *lieb*, appliqué à tout ce qui les entoure, à la chère demeure, aux chères montagnes, au cher bétail. Rosegger nous montre quelque part une commune entière révoltée contre un artiste trop consciencieux qui, dans un Calvaire en bois sculpté, a donné au mauvais larron le visage crispé d'un criminel endurci : quelle offense à la présence du Dieu d'amour! Et l'artiste devra reprendre le ciseau et verser jusque sur le front du pécheur non repentant un rayon d'attendrissement et de miséricorde.

La religion est le tout de ces existences. Le prêtre a gardé dans ces montagnes sa situation sociale exceptionnelle. Il est la gloire du village qui l'a vu naître; et Rosegger, qui a donné pourtant un certain lustre à son hameau natal d'Alpel (commune de Krieglach, dans la vallée de la Mürz), raconte que ses compatriotes sont bien plus fiers encore d'un de ses camarades de jeunesse, mort curé de village. — Les parentés spirituelles ont gardé chez eux tout leur prestige : la marraine est vraiment une seconde mère, qui ne le cède guère qu'à l'époux ou à l'épouse dans les affections de son pupille ; et si elle lui survit, c'est elle qui doit lui fournir, comme jadis la parure baptismale, son suprême vêtement, le suaire dans lequel il se relèvera au dernier jour. — Chaque jour du calendrier a son saint, dont on sent la protection toute proche. Mais c'est le dimanche surtout qui renouvelle pour la semaine la provision d'idéal chrétien. C'est une des idées favorites de Rosegger que l'importance du rôle esthétique de la religion. A ses yeux, les pompes religieuses tiennent, dans ces consciences incultes, la place occupée par l'art dans l'esprit des classes cultivées. Les citadins ont la tribune, le concert, le théâtre, le musée : l'église est tout cela pour les communautés forestières, et les plus fervents parmi les fidèles goûtent déjà les joies célestes durant l'office divin, tandis qu'ils murmurent ravis : « Puisque tout est déjà si beau dans la maison du Seigneur, que sera-ce en son paradis ! » [1]

C'est dans ce milieu que naquit Rosegger, le 31 juillet 1843. Il était de santé fluette; un curé du voisinage songea à le prendre chez lui pour le préparer au séminaire, mais l'enfant s'en revint au bout de trois jours. On le mit, à quinze ans, en apprentissage chez le tailleur du bourg. C'est là qu'il donna carrière à sa passion de la lecture; à défaut de livres, il dévorait les fragments de journaux que son maître découpait en patrons. Il raconte qu'un jour, étant tombé sur le récit d'un attentat contre le roi d'Italie, il en ignora à jamais le résultat final, parce que, dit-il, la mode étant alors aux corsages très ouverts, ce patron-là ne

[1] Voyez ce discours que Rosegger met sur les lèvres d'une paysanne à qui son enfant vient de confier ses premiers doutes :

« Au ciel c'est comme dans une église, seulement mille fois plus beau. Les lumières qui y brûlent, tu ne pourrais pas les compter, pas plus que les petits anges qui y volent. Devant, sur des nuages d'or, on voit la sainte Trinité ; tout à côté, notre chère Dame ; puis viennent les apôtres, puis les martyrs et tous les saints. Ils ont des robes blanches, des palmes entre les mains et chantent l'hymne céleste, tandis que le saint roi David les accompagne sur sa harpe. Après viennent les bienheureux : parmi eux, il y a tes grands-parents, et les morts que tu as connus. Ils jouissent de la félicité céleste, et pourtant ils ont les yeux humides ; car une chose les peine au sein des joies éternelles : c'est de nous savoir encore dans le danger et dans la souffrance. A son côté, chacun d'eux conserve donc une place vide et y dépose quelque chose pour qu'on ne l'occupe pas : mon enfant, ce sont les places pour ceux qu'ils ont aimés sur la terre. — Maintenant, Erlefried, imagine-toi une mère qui est assise là attendant son cher enfant. Bien des arrivants viennent tour à tour se ranger près de leurs parents et amis, mais le siège de son côté reste vide et son enfant ne veut pas paraître. Pourtant, le cours de son existence terrestre doit être terminé depuis longtemps ; voici que d'autres, égarés ou attardés quelques moments, s'approchent à leur tour et s'asseoient, sous une couronne de roses, pour le repos éternel. La mère se lève, va, vient comme une âme en peine, et demande à tout arrivant s'il n'a pas aperçu son fils? Alors elle se jette aux genoux du cher Dieu, et il l'interroge sur la cause de ses pleurs. Elle ne peut, dit-elle, goûter à présent de repos ; elle voudrait quitter le ciel, retourner sur la terre et chercher jusqu'à ce qu'elle ait retrouvé son enfant. — C'est pourquoi je le dis toujours : se savoir sauvé du malin, soi-même et les siens, c'est là la béatitude. Mon cher fils, quand un jour je ne serai plus auprès de toi, songes-y bien, et ne m'oublie pas. »

s'étendait pas beaucoup en largeur. Son maître était tout stupéfait de trouver pour la première fois un apprenti si dénué de sens pratique. Et déjà le jeune homme s'essayait à de menues compositions qu'il lisait à ses camarades et dont ceux-ci goûtaient généralement assez peu la fantaisie et le manque de bon sens. *Barbarus his ego sum,* devait-il penser. Certain dimanche de l'automne de 1864 (il avait vingt et un ans), il écrivit bravement au directeur de la *Grazer Tagespost,* le journal libéral de Graz (ou Gratz), la capitale de la Styrie. On l'accueillit; on lui procura une situation chez un libraire de Laibach (Carniole); mais le mal du pays (le mal de tout Styrien) le prit, il revint à Graz où il s'arrangea pour vivre de sa plume, et aussi d'expédients. Il n'a pas quitté Graz depuis.

Ses pauvres parents n'y comprenaient rien. Quand sa mère apprit qu'on parlait de lui et qu'il recevait des choses « par la poste » : « Pourvu qu'ils ne le rendent pas fou ! » songea-t-elle. Quand elle le sut à Graz, toute paralysée à demi et impotente qu'elle était, elle voulut elle-même faire le voyage de Graz et juger de ses propres yeux si son enfant ne risquait pas en vérité de se gâter à jamais dans un milieu que sa naïve imagination lui montrait sous des couleurs presque infernales; et elle revint en effet terrifiée par le spectacle de la métropole styrienne, et plus malade qu'auparavant. Elle ne survécut pas longtemps à la vocation littéraire de son Peter, et mourut vers 1870.

Son père, Lorenz Rosegger, est mort en 1896, à quatre-vingt-deux ans. C'était un type de Styrien de l'ancienne école, homme de Dieu et de charité. Sa vie fut une oraison ininterrompue. Il récitait sans cesse le Rosaire, jusqu'en se rasant et en raccommodant ses vêtements de travail. Il jeûnait le samedi jusqu'au soir en l'honneur de la sainte Vierge. Il fut bien éprouvé : incendie, grêle, épidémie de bestiaux, nul fléau ne lui fut épargné, mais jamais on ne le vit pleurer devant une perte terrestre. Il perdit des enfants, il vit partir sa compagne, enlevée à son affection après des années de maladie : en ces heures tragiques, il s'agenouillait et priait sans une larme, tandis que son œil se mouillait au contraire s'il entendait parler de l'amour infini du Sauveur ou de la douceur incomparable de la Vierge Marie. Il était la résignation même : « Quoiqu'il y ait bien de la misère ici-bas, lui fait dire son fils dans son roman de *Haidepeter's Gabriel* (sorte d'autobiographie idéalisée), le ciel est partout au-dessus de nos têtes; le ciel est un abri sans bornes : la misère humaine peut être grande, le bon ciel la recouvre toute. » Patient pour lui-même, nul n'excellait comme lui à consoler ses voisins dans leurs infortunes, à assister les malades. L'oubli de soi avait atteint chez lui, à la fin de sa vie, un degré héroïque. Il offrait toutes ses bonnes œuvres et multipliait ses pénitences pour les âmes du purgatoire et pour la conversion des vivants. Il donnait aux pauvres tout ce qu'il possédait [1], se plaisant dans un dénuement voisin de la misère. Pour ses quatre-vingts ans, les siens lui offrirent un sac de pièces d'argent : il s'amusa naïvement à les faire tinter du bout du doigt, puis les distribua sans compter à ses petits-enfants et aux pauvres de la maison de refuge. Humble et embarrassé devant les heureux de ce monde, il avait toujours une apostrophe joviale et caressante pour les pauvres gens qu'il croisait par les chemins. Ses enfants, dans sa vieillesse, l'hébergeaient tour à tour; il ne prenait jamais un repas chez eux sans les remercier, à la fin, pour la nourriture qu'ils venaient encore cette fois de lui préparer. Un jour que l'on avait organisé une solennité littéraire en l'honneur de son fils, il demeura invisible tout le temps de la fête, retiré dans une chapelle de la montagne, et priant la Mère de Dieu qu'elle daignât préserver son enfant du péché d'orgueil. Tel nous apparaît, à travers les récits de son fils, cet homme simple; et il n'était pas considéré comme un être d'exception.

Combien de temps encore ces tableaux de mœurs patriarcales resteront-ils vrais ? Le progrès moderne fait son œuvre partout; le développement industriel entraîne la décadence agricole, en Styrie comme ailleurs. Ces vallées retirées se dépeuplent, et déjà Alpel, le hameau natal de Rosegger, florissant encore et riche de 150 âmes il y a cinquante ans, n'existe plus : la plupart de ses fermes sont abandonnées, et la maison où naquit notre écrivain achève de tomber en ruines comme ses voisines [2].

VIII. — Les Allemands ne veulent rien devoir à la France; et chez nous, certaines gens ne veulent rien devoir à l'Eglise : deux sentiments

[1] Ce n'est pas à lui qu'il eût fallu essayer de faire comprendre le mécanisme du crédit moderne. Ayant un jour, à la ville voisine, aperçu derrière la vitrine d'un changeur un billet de mille florins exposé aux regards, il en parla souvent par la suite, sans parvenir à s'expliquer comment un papier, qu'on assurait capable à lui seul de nourrir de longues années toute une famille, demeurait pourtant offert, *sans aucune utilité, pensait-il,* à la curiosité des passants. — Avait-il tellement tort de penser ainsi ?

[2] Cette Styrie de Rosegger, c'est principalement la Styrie du Nord, les hautes vallées de la Mürz (affluent de la Mur, qui elle-même tombe dans la Drave). Les villes sont évidemment, comme ailleurs, plus ou moins gagnées au « progrès » et infectées. Graz (que nous écrivons en français Gratz, autrefois même on écrivait Grætz), la capitale, vaste cité de plus de 100.000 âmes, passe pour très libérale; le *Los von Rom* y a fait un certain nombre de victimes; un Franciscain y a donné le scandale d'une apostasie retentissante. — Dans le Sud, la population est de races différentes, et les haines de races y sévissent avec une intensité effrayante, dont le contre-coup est inévitable sur la vie chrétienne. On se rappelle qu'il y a huit ou neuf ans, la simple question de cours en langue slovène à établir au gymnase de Cilli (bourgade qui, à vue de pays, semble compter de 4 à 6.000 âmes) coûta la vie à deux ou trois ministères successifs. — A l'autre extrémité de la Marche de Styrie, vers l'Ouest, la région styrienne d'Aussee fait déjà partie du Salzkammergut; et il est entendu que le Salzkammergut, le pays d'Ischl, d'Hallstatt, de Gmunden, d'Aussee, est l'un des plus ravissants du monde; mais précisément cette beauté y attire chaque été une affluence d'étrangers qui y développent une atmosphère peu propice à la conservation des vertus antiques.

qui sont de même ordre, car, ce que l'Allemagne protestante abomine en nous, c'est la tournure, catholique malgré tout, de notre esprit.

Voici donc un monsieur qui, dans un livre consacré à l'enseignement des sourds-muets, premièrement ignore que le premier qui donna l'ouïe et la parole à ces pauvres infirmes fut un bénédictin espagnol, et deuxièmement, de façon générale et pour en finir plus vite, dénie à l'Eglise toute action civilisatrice et bienfaisante. Selon lui, « tout effort en vue des progrès de l'esprit humain a pris fin lorsque le *mal sémitique*, sous la forme du judéo-christianisme, commença d'infecter le monde » ; et le moyen âge n'est à ses yeux qu'une interruption de dix siècles dans la série des conquêtes *scientifiques* et *esthétiques*. *(Contribution à l'histoire de l'enseignement des sourds-muets*, par A. Regnard, inspecteur général des services administratifs du ministère de l'Intérieur, ancien président de la section des établissements de bienfaisance, etc. Paris, Larose, 1902).

Ce sont là des affirmations qui ont le mérite de la franchise, mais qui ne laissent pas que de causer un certain étonnement même aux bureaux de la *Revue critique*, où l'on se pique d'une impartialité rationaliste qui n'a certes rien de sympathique pour l'Eglise.

Laissant de côté le point de vue « esthétique », dont M. Regnard n'a pas trouvé trace dans les dix siècles du moyen âge, M. le docteur Paul Viollet *(Revue critique*, 20 juillet 1903) s'en tient à la médecine et rappelle qu'en médecine tout au moins, le moyen âge n'a point été si barbare ; — qu'au XIVe siècle Guy de Chauliac, chirurgien français, ne cessait de prêcher l'expérience personnelle et se moquait de ses confrères d'Italie qui « se suivent, dit-il, comme des grues » ; — qu'au XIIIe siècle on se remit à étudier directement, en le disséquant, le corps de l'homme ; — qu'au XIIIe siècle la théorie de la suggestion fut formulée pour la première fois par Roger Bacon ; — qu'au XIe siècle, peut-être plus tôt, d'obscurs expérimentateurs, des empiriques si l'on veut, trouvèrent le secret, perdu par leurs orgueilleux successeurs, d'anesthésier les patients et de les rendre insensibles à la douleur (Léop. Delisle, *Notice sur les manuscrits originaux d'Ademar de Chabannes*, Paris, 1896, p. 45) ; — que la position déclive, dite de Trendelenburg, considérée par les chirurgiens les plus audacieux de notre époque comme un réel progrès, est figurée et décrite par tous les classiques des XIIIe et XIVe siècles ; — qu'il n'est pas jusqu'aux hôpitaux dont il n'ait existé, dès le XIIIe siècle, des modèles que « sous certains rapports, écrivait récemment le Dr Chaput, chirurgien des hôpitaux de Paris, on pourrait envier aujourd'hui » [1].

Quant aux sourds-muets en particulier, les méthodes modernes appliquées à leur enseignement ont été imaginées au milieu du XVIe siècle par un bénédictin espagnol, le frère Pedro Ponce de Léon. Tout le monde sait cela ; mais M. Regnard, qui s'en trouve gêné, écrit bravement qu' « on ne connaît rien de précis sur ce moine qui n'a laissé aucun écrit », le traite d'ailleurs de simple empirique et attribue tout le mérite de ses découvertes à son compatriote Juan Pablo Bonet.

Non, le Fr. Ponce n'a rien écrit ; mais (voir l'article très documenté que lui consacre M. A. Boyer dans *Revue générale de l'enseignement des sourds-muets*, Paris, 1903, p. 194) un demi-siècle avant Bonet, et dans le même pays, il a enseigné la parole à des sourds-muets et poussé leur éducation au point qu'ils pouvaient parler latin et se confesser de vive voix ; et parmi ses élèves on compte nombre de princes ou seigneurs : on y compte don Gaspar de Guerra, fils du gouverneur d'Aragon (pays d'origine de Bonet), don Pedro de Velasco, grand-oncle du connétable de Castille dont le frère, également sourd-muet, devait être éduqué par Bonet cinquante ans plus tard. — Est-il vraisemblable dès lors que Bonet ait ignoré Fr. Ponce ? et n'est-on pas en droit de conclure que son seul mérite est d'avoir codifié et vulgarisé les méthodes qui avaient permis à son devancier de faire parler les muets ? Il est certain qu'au XVIe siècle on avait dû parler beaucoup, et dans les plus hautes sphères d'Espagne, des cures du Fr. Ponce ; et cela seul suffirait à expliquer la genèse du livre de Bonet et de l'école espagnole en matière d'enseignement de sourds-muets, école d'où devaient dériver les différentes écoles modernes de sourds-muets du monde entier.

C'est donc du Fr. Ponce qu'il faut dire ce que M. Regnard ne veut appliquer qu'à Bonet : « S'il n'a pas tout perfectionné, il a tout préparé. » C'est l'éclat des cures du Fr. Ponce qui a fait l'opinion en Espagne et qui a préparé l'Espagne à accepter, à appliquer sans délai des méthodes aussi merveilleuses. Et ce n'est point un mince mérite que d'amener une administration à l'emploi de méthodes nouvelles « quand on songe, dit le Dr Viollet, aux retards presque indéfinis qui peuvent être apportés aux plus belles réformes par les préjugés et l'ignorance d'une époque.

« L'histoire de l'enseignement des sourds-muets, en France, dans ces dernières années, nous en est un exemple frappant : je fais allusion à l'introduction de la méthode orale dans nos écoles françaises de sourds-muets qui, plus de 300 ans après la découverte du Fr. Ponce, trouvait encore une telle opposition dans l'opinion du public réputé le plus éclairé, vers 1875, que l'Académie de Médecine et celle des Sciences morales, les médecins de

[1] *Presse médicale*, 7 février 1903. Le Dr Chaput avait en vue N.-D. de Fontenilles de Tonnerre, hôpital fondé en 1293 par Marguerite de Bourgogne et bijou architectural que la municipalité de Tonnerre voulait récemment détruire et que médecins et archéologues ont réussi à sauver. (Voir la vigoureuse campagne menée dans le *Journal des Débats*, par M. André Hallays, membre de la Société de l'*Art sacré*).

l'Institution nationale des sourds-muets et les journaux les plus importants de l'époque, tels que le *Temps*, se déclaraient encore ouvertement opposés aux réformes d'enseignement aujourd'hui universellement adoptées [1]. »

IX. — L'excellente Revue des œuvres de charité de l'Allemagne catholique qui paraît sous le titre de *Charitas* [2] nous apporte une étude effrayante sur l'un des plus révoltants forfaits dont se rende coupable l'industrie contemporaine : *la traite des petits Italiens en France. (Zum Kinderhandel in Italien*, livraisons de juin, juillet, août, septembre et octobre 1903).

Il s'agit d'enfants Italiens de 10 ou 11 ans, quelquefois de 8 ou 9 ans, employés dans nos verreries et ruinés de corps et d'âme au bout de 2 ou 3 ans (quand la mort ne les a pas pris) sans que leurs parents ni eux-mêmes aient touché un centime de salaire.

Il y a vingt ans que cela dure ; mais ce n'est qu'en 1897 que le trafic fut porté à la connaissance du public par un mémoire du marquis Paulucci de Calboli. En 1900, M. Scelsi, consul d'Italie à Lyon, adressa un rapport au ministre des Affaires étrangères d'Italie. Depuis, une enquête très minutieuse a été poursuivie par l'*Opera di assistenza degli Operai Italiani emigrati* et publiée dans le Bulletin de l'Œuvre (qui est présidée par l'évêque de Crémone, Mgr Bonomelli).

Les enfants dont on abuse ainsi sont au nombre d'environ 3.000. On les trouve en trois grands centres verriers : 1° dans les faubourgs de Lyon (environ 800) ; — 2° dans le département de la Loire, surtout à Givors, à Rive-de-Gier, à Saint-Galmier (Rive-de-Gier à lui seul en compte 1500, Givors de 3 à 400) ; — 3° le reste est dans la banlieue de Paris, à la Plaine Saint-Denis, à Pantin, à Choisy-le-Roi, etc.

On les emploie comme *gamins* ou comme *porteurs*. Ceux qui ont visité une verrerie savent quelle besogne c'est là, une besogne qui n'a rien de difficile, mais qui est très fatigante, et très peu rémunérée. Tandis qu'un « ouvrier » gagne de 15 à 20 fr. par jour, le « gamin » et le « porteur » touchent de 40 à 50 fr. par mois. Aussi le recrutement en est-il pénible ; et certains patrons ne veulent engager d' « ouvriers » que ceux qui amènent avec eux leur « gamin » et leur « porteur ». L' « ouvrier » ne travaille que huit heures, les vingt-quatre heures du jour étant réparties en trois séries de chacune huit heures, chacune fournie par un groupe d'ouvriers ; mais souvent, aux gamins et aux porteurs, on impose (en raison même de leur petit nombre) deux « journées », soit 16 heures. Et c'est une existence d'enfer que celle de ces enfants, aux côtés des « ouvriers » verriers, renommés entre tous par leur brutalité, énervés qu'ils sont par cette température toujours surchauffée, et la plupart alcooliques. — Le travail de la fabrique terminé, il faut recommencer chez le « traiteur », faire les travaux domestiques, colporter pour son compte statuettes ou médailles, etc. C'est le traiteur qui les a engagés au patron ; c'est lui qui touche leur salaire : moyennant quoi il les héberge et les nourrit, et quelle nourriture ! Les enquêteurs de l'*Opera di assistenza* ont vu nombre de ces enfants chercher quelques croûtes de pain ou autres rebuts à travers les tas d'ordures. S'ils tombent malades, c'est la diète et ce sont les coups, jusqu'à ce qu'ils se décident à reprendre le chemin de la fabrique, — ou à mourir [1].

D'où viennent ces enfants ? et comment se laissent-ils engager dans une telle vie ? Le grand coupable c'est le « traiteur » ou marchand d'enfants. Il habite en France, à proximité de l'usine à laquelle il fournit des bras ; mais il a un agent en Italie. Celui-ci opère surtout dans l'Italie centrale, entre Rome et Naples, qui est la région la plus pauvre de toute l'Italie. Il étudie le pays ; il connaît l'état financier de chaque famille ; il a toujours un certain nombre d'enfants tout-prêts à partir sur réquisition, *in prepara :* « J'ai quatre enfants pour vous, écrivait l'un d'eux à son marchand en France ; mais ils coûtent 100 lires ; si vous les voulez, envoyez-moi la somme ; autrement, je les vends à un autre, qui m'en a déjà dit un mot. » On passe le contrat ; on promet aux parents 50 fr., par exemple, par semestre : pour eux c'est une fortune, et la marchandise humaine est enlevée ! Les parents trompés touchent en général le premier semestre, quelquefois deux ; après quoi les prétextes ne manquent pas pour leur faire entendre que l'enfant ne gagne plus rien.

Il leur faut des papiers cependant, à ces enfants, un état civil : la loi française exige treize ans d'âge, la loi italienne prescrit des passeports minutieux. Tout cela est faussé ; on fabrique des actes de naissance fictifs ; d'autres fois on donne à l'enfant l'acte de naissance d'un frère aîné, parfois même d'une sœur aînée, moyennant la substitution de la désinence masculine *o* à la désinence *a* dans le nom de baptême *(Mario* pour *Maria)* : mais comment, dans ce cas, les autorités italiennes ou françaises ne prennent-elles pas garde à l'indication du sexe féminin qui reste maintenue sur la pièce officielle ? Toujours est-il que tout passe et que le patron de la fabrique, jugeant sa responsabilité *légale* suffisamment couverte, prend les

[1] M. le Dr Viollet profite de l'occasion pour flétrir l'immixtion de la politique dans ces questions d'éducation, et, par exemple, « le choix presque habituel de directeurs de l'Institution nationale des sourds-muets de Paris, parfaitement incompétents dans ces questions, fait au gré de la politique parmi d'anciens préfets ou sous-préfets ! »

[2] Charitas, *Zeitschrift für die Werke der Nächstenliebe im katholischen Deutschland*, mensuelle, 3 fr. 75 par an, Fribourg, Imprimerie Charitas (Charitasdruckerei).

[1] On a compté que ces marchands d'enfants peuvent se faire un bénéfice annuel de 6 à 7.000 fr., même 8.000.

enfants les yeux fermés... Est-il vrai encore qu'on ait trouvé, en France, des maires et des policiers assez hypnotisés par l'influence des patrons, des rois de la finance, pour hésiter à réprimer de tels abus ?

X. — M. Dastre *(Revue des Deux Mondes,* 1er août) étudie *la Question du sucre en physiologie.* Le sucre, autrefois, passait pour objet de gourmandise ; aujourd'hui, la physiologie a établi que le sucre, — ou, en étendant le sens du mot, les principes hydro-carbonés dont le sucre est le type, — sont un aliment essentiel, fondamental, indispensable à la vie, presque au même type que l'oxygène, et qui aurait droit au nom de *pabulum vitæ* attribué depuis l'antiquité à l'air respirable.

En ce qui concerne les animaux supérieurs, il est démontré, suivant la pittoresque expression de Claude Bernard, qu'*ils vivent dans un sirop* et qu'ils ne peuvent pas vivre autrement. Le sang qui baigne et alimente toutes les particules, tous les éléments cellulaires de l'organisme, doit être sucré. C'est une obligation inéluctable. Sous peine de mort pour chacun des éléments individuels et pour l'organisme tout entier, le sang doit contenir du sucre de glucose en proportion suffisante, il doit être un sirop, — sirop un peu clair à la vérité, puisqu'il ne renferme qu'environ 1 gr. 5 par litre. — Si l'on veut parler sans image, on dira : le milieu indispensable à la vie des éléments anatomiques, chez les vertébrés supérieurs, doit être une solution sucrée, d'un degré de concentration égal à un et demi pour mille.

Or, comment le sang se maintient-il à ce degré de concentration uniforme ? Ceci, c'est le rôle du foie. A mesure que la digestion transforme en glucose les matières sucrées ou féculentes de l'alimentation, tous ces glucoses sont amenés au foie, qui en fait provision, qui l'entrepose en lui-même, dans son propre tissu, dans les cellules hépatiques, qui, par une opération régressive, par une déshydration, les remanie, leur donne une forme qui se prête mieux à leur conservation, à leur emmagasinement, en fait du glycogène (appelé encore amidon animal ou dextrine animale).

Grâce à cette fonction du foie, l'afflux du sucre alimentaire ne vient point périodiquement, après chaque repas, surcharger le sang : le sang n'en garde que ce qu'il faut ; et, à mesure que, dans l'intervalle des repas, le sucre se détruit dans le liquide sanguin, le foie recourt à sa réserve de glycogène, fait repasser (à l'aide d'un ferment soluble qui s'appelle la diastase hépatique) le glycogène à l'état de glucose [1] et l'abandonne au sang dans la proportion voulue pour que le taux normal s'y rétablisse et y demeure invariable.

Le sucre déversé par le foie dans le sang est consommé dans les tissus, comme on l'a démontré en comparant les quantités respectives de sucre contenues dans le sang artériel qui arrive à un organe et dans le sang veineux qui en sort. Le fonctionnement vital de tous les organes, sans exception, entraîne une consommation de glucose ; et c'est le sang qui charrie à chacun des consommateurs cellulaires le glucose dont il a besoin. Et ces besoins variant sans cesse, le degré du sirop sanguin varie aussi à chaque instant ; et ce sont ces petites variations de la teneur du sang en glucose qui provoquent l'intervention du foie et mesurent l'abondance du déversement à opérer par lui. Il y a là une régulation automatique admirable, et qui constitue ce que l'on appelle, depuis Claude Bernard, *la fonction glycogénique.*

Or, ce n'est pas tout. Si c'était tout, la fonction glycogénique ne serait qu'une annexe de la digestion, la régularisation du passage du sucre digéré dans le sang. Elle est quelque chose de plus. Non seulement le foie distribue le sucre reçu de la digestion ; mais, si la digestion ne lui en fournit pas, il en fabrique.

Il en fabrique. En effet, quel que soit le régime, la proportion du sucre dans le sang reste la même ou n'éprouve que des oscillations insignifiantes autour du chiffre réglementaire de 1 gr. 5 par litre. Les substances alimentaires se ramènent à trois catégories : 1° azotées ou albuminoïdes, 2° graisses, 3° hydrates de carbones (féculents et sucres). Si l'animal absorbe des substances de la troisième catégorie (hydrates de carbone), la fabrication du glycogène est très simplifiée, rapide et économique ; s'il n'en absorbe pas, la fonction du foie devient plus difficile, mais il fabrique quand même son glycogène aux dépens des autres substances de l'alimentation (aux dépens des matières azotées ou protéiques certainement, aux dépens des graisses probablement, encore que sur ce dernier point l'expérience n'ait pas donné de résultats décisifs). Et c'est ainsi que les carnassiers purs, qui se nourrissent de chair sanglante, ont un sang sucré tout comme les herbivores et les frugivores, qui consomment surtout des substances amylacées et sucrées.

Il y a plus. Non seulement le changement de régime, mais l'inanition elle-même ne porte pas atteinte à la fixité du sucre sanguin. Le cheval abandonné pendant une ou deux semaines à la diète absolue, le lapin soumis cinq ou six jours au jeûne, le chien exposé près d'une quinzaine à l'inanition sans recevoir autre chose que de l'eau, — tous ces animaux affamés systématiquement conservent, au cours de toute cette abstinence, du glycogène dans le foie, et, dans le sang, le taux à peu près normal. Or, ils en dépensent constamment ; il faut donc que constamment aussi ils en forment. Ils n'en forment pas aux dépens des aliments, puisqu'on les sèvre d'aliments : reste qu'ils en forment aux dépens de leur corps lui-même, aux dépens des matières protéiques de leurs muscles. Seulement, le glycogène musculaire n'est pas inépuisable s'il ne se renouvelle par

[1] Ces deux produits, sucre de glucose et glycogène, se transforment l'un dans l'autre suivant les circonstances. « Le glycogène est la forme de repos et de dépôt des matières hydrocarbonées, le sucre en est la forme d'activité et de transport. »

l'alimentation ; et quand après une longue abstinence il est enfin dissipé, le sucre du sang baisse à son tour, la vitalité générale décline, et c'est la mort.

Ainsi donc, le sucre n'est pas un aliment de luxe, ni simplement un aliment de premier ordre : il est un agent vital universel. Il est la source de la chaleur animale, l'aliment prochain et exclusif de l'énergie musculaire. L'animal est un moteur animé qui consomme de la matière sucrée, de même que le moteur inanimé, la machine à feu, consomme du charbon.

Par conséquent, en pratique, au point de vue de la production de la force mécanique dans un organisme vivant, plus l'on simplifiera et accélèrera la besogne du foie en lui fournissant du sucre tout fabriqué, plus l'énergie musculaire de l'organisme sera prompte à se produire et à se restaurer. On a multiplié les expériences ; on en a fait sur les hommes, et l'on a partout constaté les effets bienfaisants de l'alimentation sucrée pour les sports fatigants, pour les excursions prolongées et les ascensions de montagnes. On a expérimenté sur les animaux (sur les chevaux surtout) ; et les animaux à ration sucrée ont fourni plus de travail et sont restés en meilleure forme que les animaux à ration ordinaire. Le sucre s'est montré toujours le meilleur aliment du travail, et celui, en même temps, qui entraînait le moins de déchets physiologiques.

Pour les chevaux et le bétail, la question n'offre pas grande portée pratique, parce que le sucre sera toujours trop coûteux (cependant on pourrait utiliser et on commence à utiliser les mélasses) ; mais pour les hommes, en particulier pour les troupes en campagne, le problème est tout à fait à l'ordre du jour [1]. Pour l'armée, l'addition de sucre dispensera de recourir au supplément de viande, moins favorable au développement de l'effort que l'on a à demander aux hommes. — Il est remarquable que ce sont les doses minimes de 5 à 20 grammes qui ont produit les résultats les plus favorables, c'est-à-dire la restauration rapide du muscle fatigué et l'accroissement du travail : l'effet est peu durable, mais il peut être entretenu par des ingestions répétées. Le maximum de travail mécanique a été obtenu en ingérant, de dix en dix minutes, de petites doses de 5 grammes (c'est le poids moyen d'un morceau de sucre usuel, scié à la mécanique).

[1] La démonstration scientifique de l'excellence de l'alimentation sucrée n'a pas été sans influence sur le vote de la loi française du 28 janvier 1903, qui réduit l'impôt de consommation de 64 fr. à 25 fr. les 100 kilos. Même réduit ainsi, l'impôt dépasse encore la valeur réelle du produit ; et nous sommes loin du marché de Londres, où le prix du sucre raffiné était, en 1900, de 31 centimes le kilogramme. — La moyenne de consommation du sucre était, en 1902, en France, de 17 kilos par tête ; en Angleterre, de 44 ; aux Etats-Unis, de 30 ; en Suisse, de 24 ; en Danemark, de 23 ; en Hollande, de 20 ; en Suède, de 18 ; et dans tous ces pays, la consommation s'accroit d'année en année.

Au cours d'un voyage de montagne, le capitaine Steinitzer est resté une semaine entière au régime sucré presque exclusif, à raison d'un kilogramme par jour, absorbé dans du thé léger ou dans de l'eau acidulée : alimentation qui lui a permis de s'élever plus haut dans le même laps de temps et d'arriver plus dispos au but.

XI. — M. le Dr Toulouse raconte (*Revue Bleue*, 18 juillet) qu'il se trouvait un jour dans un tramway quand un Chinois y entra, habillé à la mode de son pays et la tête garnie d'une longue tresse :

> Comme il passait entre les voyageurs, sa queue, probablement retenue par un gamin, se tendit soudainement et fit relever sa tête. Ce mouvement inattendu, amené par un ornement aussi insolite en ce milieu, devait exciter au rire. C'est ce qui ne manqua pas de se produire. Il fut intéressant d'observer comment les diverses personnes réagirent à cette excitation. Quelques-uns, parmi lesquels des enfants, se mirent à rire franchement. D'autres, les plus nombreux, esquissèrent un sourire qu'ils réprimèrent plus ou moins vite. Mais certains ne parurent manifester leur intérêt que par un mouvement à peine visible d'attention. — Ces derniers seuls avaient pu *empêcher la production d'un réflexe* qui avait éclaté chez les autres. C'étaient (si l'on en jugeait par leur extérieur) des gens appartenant à la classe sociale la plus élevée. Ils avaient sans doute ressenti comme les autres le comique de la scène, mais ils avaient pu en retenir une expression trop vive. Et en cela ils se distinguaient des autres par une éducation supérieure : *ils avaient sur leurs réactions un frein plus puissant.*

Voilà le grand mot de l'éducation de la volonté : imposer le frein aux réactions, diriger ou empêcher la production des réflexes, dominer par une volonté toujours en éveil les manifestations aveugles de la vie sensitive.

Là où ce frein n'existe pas, il n'y a pas d'éducation. Descendez, par exemple, aux derniers degrés des êtres vivants : prenez un amibe, organisme tout à fait simple qui ne représente guère qu'un amas de protoplasma ; irritez ses extrémités, ses pseudopodes : vous provoquez une réaction immédiate qui manifeste les deux propriétés capitales de tout tissu vivant, l'irritabilité et la contractilité. — Cette réaction immédiate est, chez l'amibe, inévitable (et d'ailleurs aveugle, sans but défini) : pour qu'il y ait possibilité d'éducation, il faut qu'elle ne soit pas inévitable.

Prenez un enfant qui vient de naître : toutes les excitations déterminent en lui des réactions également immédiates et inévitables, infaillibles. Par exemple, ce sera le contact du sein maternel qui provoquera nécessairement des mouvements de succion : mais c'est là une réaction tellement aveugle et irrésistible qu'elle se produit tout aussi bien au contact de tout objet plus ou moins conique (comme le doigt) qu'au contact du mamelon de la mère.

Plus tard seulement, après une longue expérience, l'enfant saura *refréner* sa tendance à réagir par la succion aux diverses excitations buccales : il ne sucera que certains objets, après une discrimination plus ou moins réfléchie. Il aura acquis un frein pour les réflexes de la succion. Il

en acquerra successivement pour les autres réflexes et peu à peu deviendra maître de répondre, au moment opportun, aux sollicitations de ses besoins : il aura alors asservi ses instincts à des manifestations périodiques ; et, même dans le sommeil, son frein fonctionnera.

Les réflexes s'élaborent dans les centres médullaires nerveux ; ils perdent de leur intensité à mesure que se développent les centres supérieurs du cerveau, dont la tâche est de diminuer, d'*inhiber* les centres médullaires, mais, de les supprimer, jamais : il faut toujours ici l'effort humain pour assurer aux centres supérieurs la part d'action qui leur revient et empêcher la vie médullaire de reprendre sa force tyrannique [1].

Il faut l'effort humain : car, tandis que l'éducation des réflexes les plus grossiers de la vie végétative se fait d'elle-même dans un corps sain, la tâche au contraire grandit à mesure que l'on s'adresse à des réactions d'un ordre plus intellectuel et par conséquent plus complexe. Ici proprement commence l'éducation, la prise de possession de soi-même, œuvre de toute la vie. Tant qu'on n'a pas mis la main à cette œuvre, on n'a pas commencé d'être homme, c'est encore l'enfance. Et l'enfance est charmante, oui, dans l'enfance ; ailleurs, elle tend à se confondre avec l'animalité. Il y a des peuples enfants ; mais ces peuples précisément sont en dehors de la civilisation. Nous lisons dans César que les Gaulois vaincus remplissaient l'air de leurs lamentations : les Romains au contraire demeuraient calmes dans la défaite, et c'est une des raisons pour lesquelles les Romains avaient droit de traiter nos aïeux de barbares. Nous qualifions de même sauvages les tribus où nous voyons toutes les impressions, toutes les réactions de plaisir ou de douleur se produire et éclater avec un sans-gêne tout animal, une spontanéité absolument exempte de tout frein.

Un type d'éducation qui a fait quelque bruit dans le monde, c'est l'éducation des « honnêtes gens » de l'ancien régime. Elle a été pour beaucoup dans notre prestige européen. Or, sous une forme élégante, elle constituait la lutte la plus systématique contre la manifestation de réaction instinctive. L'enfant, dès son jeune âge, était plié à une discipline rigoureuse des gestes. Jamais ses émotions ne devaient se trahir par des gestes désordonnés. Quels que fussent les sentiments dont il était assailli, joie ou douleur, espoir ou inquiétude, curiosité ou indifférence, c'est dans une impassibilité souriante qu'il devait tout accueillir, dans une contenance calme, condition plus tard d'un jugement plus circonspect. Et cette discipline suivait les gens de ce temps-là jusqu'aux moments les plus critiques : elle prêtait une beauté étrange aux duels qui se déroulaient impassibles, place Royale, sous les fenêtres des nobles hôtels encore debout aujourd'hui. Les marquis de Louis XIV, allant à la guerre parés de dentelles comme des femmes, nous paraissent ridicules : c'était leur manière à eux de témoigner qu'ils s'étaient rendus tout à fait maîtres de l'instinct de conservation et qu'en face de la mort ils avaient l'esprit assez libre pour s'occuper de jarretières. Et les pires tyrans de la Révolution avaient gardé quelque chose de cette discipline d'ancien régime. Plusieurs ont porté dans la mort un rare empire sur eux-mêmes. Robespierre, la mâchoire fracassée d'un coup de pistolet, oppose, pendant les longues heures de son agonie, un silence impassible aux cris et aux insultes de la foule, aux manipulations douloureuses du chirurgien qui a consigné son admiration dans son procès-verbal. Couthon, précipité par une fenêtre de l'Hôtel-de-Ville, est reconnu par la foule, qui veut le jeter à la Seine : « Citoyens, dit-il, je ne suis pas encore mort ! »

Il y avait en tout ceci beaucoup de parade. On ne refrénait que certains instincts, ceux dont l'orgueil de caste ou le préjugé humain tenaient le plus à dérober au public les manifestations messéantes. On n'en laissait que plus libre cours aux autres : tels les musulmans qui se contiennent exemplairement tout le Rhamadan, dans l'attente des débordements qui suivront. Ce n'est point là la vraie possession de soi, la possession de tout soi-même. La possession complète de soi n'est possible que dans la possession de Dieu. Depuis la mutilation que nous a infligée le péché d'Adam, l' « homme complet » ne se retrouve que modelé sur le nouvel Adam, sur celui que son Père nous a fait présenter comme « l'Homme » : *Ecce Homo*. C'est le démon qui nous a dépouillés de la possession de nous-mêmes ; Dieu seul peut nous la rendre ; et c'est la sainteté.

A son tour, la maîtrise de soi est une condition de la maîtrise d'autrui. Les grands conducteurs de peuples ont toujours été gens d'empire sur eux-mêmes ; et tout limité que soit cet empire, dès pourtant qu'il apparaît réel, il s'impose [1]. Il cons-

[1] Mais, que les centres supérieurs du cerveau interrompent leur développement, ou qu'une maladie vienne altérer leur fonctionnement, la vie médullaire redevient maîtresse absolue. Voyez les idiots et tous les arriérés psychiques : chez eux pas de pouvoir modérateur ; leurs mouvements réactionnels aux impressions de douleur ou de joie sont irrésistibles, tellement intenses même que leur expression se confond souvent dans la même grimace. Mettez telle idiote devant un gâteau ou pincez-la : la mimique est la même : sa bouche s'élargit démesurément, les paupières se rapprochent, et tous les muscles de la face sont animés de spasmes dont on ne peut dire s'ils tendent à exprimer un sentiment de contentement désordonné ou un sentiment contraire et tout aussi excessif.

[1] C'est l'absence de « frein » qui, suivant le Dr Toulouse, explique l'inhabileté de la femme (de beaucoup de femmes) à commander. Elle veut commander pour commander, absolument, sans frein. Rappelez-vous le caractère d'Agrippine dans *Britannicus*.

« Au point de vue social, la femme représente assez bien l'enfant ou un sujet de race neuve : ce qui lui manque, c'est le frein, c'est la correction que donne l'expérience de la vie réelle et non de l'existence truquée où elle se meut comme en un décor d'opérette... Sa *conception du pouvoir* (qu'a symbolisée assez exactement la reine Draga de Serbie) est la plus caractéris-

titue une supériorité devant laquelle la foule s'incline toujours; et la foule ne s'incline devant aucune autre supériorité si celle-là fait défaut. La possession complète de soi suffirait, à elle seule, à rendre compte, non pas sans doute du rayonnement surnaturel de la sainteté, lequel est l'œuvre de l'Esprit-Saint, mais du prestige naturel qui s'attache inévitablement à elle. L'empire que l'on prend sur autrui est en raison directe de l'empire que l'on prend sur soi.

XII. — A défaut du « frein » divin, on se règle sur le « frein » du monde, qui ne nous arrête pas longtemps. C'est la pensée qui nous venait à l'esprit en lisant une étude de la *Revue Bleue* (15 août) sur Mlle Marie-Anne de Bovet. On nous a déjà demandé de parler des romans de cette demoiselle. Nous n'en avons jamais ouvert un volume; mais, comme elle écrit dans les revues de modes et qu'elle est volontiers lue par les jeunes filles, il peut n'être pas inutile d'en donner à nos confrères quelque idée. Et voici l'idée précisément que nous en donne la *Revue Bleue* et que nous acceptons d'autant plus aisément que la dite *Revue* n'est pas suspecte de tendances d'une pruderie excessive.

De toutes les femmes-auteurs, il paraît donc que c'est Mlle de Bovet qui s'est décrite le plus abondamment, avec le plus de persévérance et de prolixité, et que tous ses livres ne sont autre chose que l'analyse, toujours la même, d'un caractère de femme « très particulier et très cultivé, » où l'auteur montre naturellement le bout de l'oreille, et même un peu plus par endroit. Toutes ses héroïnes sont identiques. Qui en connaît une, les connaît toutes. Ce ne sont jamais des femmes mariées : le mariage, fi donc! manque d'élégance. Point plus des jeunes filles. Pas une jeune fille, une vraie, ne tient un rôle ici. Une seule catégorie de femmes paraît à notre auteur valoir la peine qu'on s'en occupe : ce sont *les chanoinesses*. Evidemment pas ces chanoinesses d'ancien régime dont nous vous avons dit l'an dernier les gloires et les splendeurs éteintes. La « *chanoinesse* » est une création toute personnelle de Mlle de Bovet, et dont nul ne lui disputera le monopole.

Elle a, restée fille, dépassé la trentaine. Elle est tout à fait moderne, tout en gardant des dédains, des hauteurs, des répugnances d'une suprême aristocratie. Elle a des façons de concevoir la morale à l'usage des chanoinesses, ou plutôt de ne pas la concevoir... Elle a « des délicatesses exquises, des répugnances hautaines pour tout ce qui concerne les fautes de goût, » mais, en revanche, une superbe indifférence à l'égard de celles qui ne froissent que la vertu. Elle a « de l'éducation et de la religion, » car « l'affectation de mécréance est de si mauvais ton! » Elle estime que « les gens bien élevés doivent relever officiellement d'un culte quelconque, » et « sa doctrine religieuse est surtout une doctrine mondaine. » Le Monde (avec un grand M!), quelle place il tient dans les romans de Mlle de Bovet! (toute la place au moins qu'il ne tient pas dans le cœur des « fifis » de Gyp!). Tout le drame est circonscrit entre *le Monde* et *la Chanoinesse*. Que pensera le Monde de ce que fera la chanoinesse? Que va dire le Monde si la chanoinesse prend pour amant M. X... au lieu de M. Z... que le Monde lui jugeait plus convénient? Que fera le Monde si la chanoinesse se retire dans ses terres pendant « la saison » ou refuse de paraître au bal de la comtesse, à la redoute de la marquise? Quelle attitude va prendre le Monde quand l'amant princier (à chaque nouveau volume il monte en grade : c'est la plus notable différence d'un roman à l'autre), héritier d'une couronne, aura enlevé la chanoinesse? Comment ne pas se préoccuper du Monde, « quand on est à une certaine hauteur sociale? »

Et toutes les chanoinesses sont à la hauteur... Surtout, ne jamais déroger, ne jamais se mettre sur le même pied qu'une simple mortelle. On n'épousera pas un divorcé, ce qui froisserait le « sentiment de l'élégance morale; » on le prendra pour amant, et ce paraîtra très distingué. On n'épousera même, au surplus, personne du tout; mais on acceptera un amant, ou même deux, ce qui est très bien porté. Car c'est l'originalité de Mlle de Bovet, d'avoir imaginé des femmes « à de certaines hauteurs sociales » qui ont des amants sans avoir de maris. — Ce serait l'union libre, si cela se passait au grand jour. Mais l'union libre, c'est comme l'irréligion, ce n'est pas élégant. Pour être vraiment de la société, il faut toujours tromper quelqu'un, tromper quelque chose. Et ne pouvant tromper leurs maris puisqu'elles n'en ont point, les chanoinesses se font un devoir de tromper le Monde [1].

tique à ce point de vue. Son défaut principal est une *incapacité à peu près absolue de voir la relativité des choses*. Pour elle, un souverain, un chef, un directeur, dispose réellement, dans la sphère de ses attributions, d'un pouvoir qu'aucune autre volonté ne peut limiter. Son éducation l'amène naturellement à cette conception simple et fausse... La société pour elle est représentée par cette petite monarchie absolue qu'est la famille... Et lorsque l'élévation de son mari la place dans une situation supérieure, elle est le plus souvent incapable de comprendre la relativité de l'autorité nouvelle... Un chef, un directeur représentent pour elle des personnages supérieurs qui peuvent apporter dans leurs fonctions l'absolutisme capricieux et enfantin du ménage. C'est ainsi que des hommes ont été poussés à des sottises et ont compromis leur situation en ne sachant pas corriger ces conceptions. »

[1] Sur *le roman-feuilleton et l'esprit populaire*, voir une étude plutôt sombre et que l'on dirait exagérée si elle était signée par l'un de nous au lieu de l'être de l'écrivain qui connaît et juge le mieux la moralité des divertissements contemporains (Maurice Talmeyr, *Revue des Deux Mondes*, 1er septembre 1903). Les romans-feuilletons types depuis soixante ans sont, dit-il, *Les Mystères de Paris* et *Le Juif-Errant*, d'Eugène Sue, où le monde catholique nous est représenté par tout un défilé, toute une lanterne magique de personnages et de physionomies qui constituent un vrai musée d'horreurs : prêtres qui abusent indignement de la confession et, du fond de leur cabinet, dictent toutes sortes d'abominations, de meurtres, de guets-apens, dames du monde qui ne se convertissent que pour faire métier de rapts,

XIII. — Un type de roi qui manque totalement de « frein » et se laisse aller à toutes les suggestions des sens et de l'oisiveté, c'est Charles II Stuart, d'Angleterre. MM. Jean Lemoine et André Lichtenberger, qui déjà l'an dernier ont essayé de détourner de Mme de Montespan quelques antipathies, veulent maintenant *(Revue des Deux Mondes,* 1er et 15 mars 1903) plaider des circonstances atténuantes en faveur de sa plus célèbre maîtresse, Louise de Kéroualle, duchesse de Portsmouth, née bretonne, naturalisée anglaise avec l'agrément de Louis XIV, maîtresse non pas seulement du roi, mais de toute la politique extérieure de l'Angleterre pendant quinze ans. — Elle n'aimait pas les puritains et elle aurait voulu établir en Angleterre un régime de tolérance religieuse ou peut-être même le catholicisme : elle n'y réussit pas d'ailleurs, puisque c'est sous son « règne » que fut voté (1673) le bill du *Test* dont le premier effet fut d'obliger le duc d'York (frère du roi) et lord Clifford, en leur qualité de catholiques, à se démettre de leur emploi. — Elle n'aimait pas le Parlement et elle eût voulu maintenir ou élever l'autorité royale au-dessus du Parlement; et il est vrai que, tant qu'elle fut là, c'est-à-dire jusqu'à la mort de Charles II, le Parlement fut passablement réduit à l'impuissance, pour ne se révéler que sous Jacques II. Mais d'autres causes qu'elle-même sont à faire entrer en ligne de compte, et c'est conclure un peu simplement que de dire qu' « elle réussit en somme à maintenir quinze ans le régime que Jacques II allait ruiner en trois années. »

Ce qu'il y a de sûr, c'est qu'elle ne méritait que trop le nom de *Dalila française* et que c'est par elle que Louis XIV réussit dans sa politique anglaise, qui semble avoir été avant tout d'inutiliser l'Angleterre, de neutraliser ce misérable roi à qui il prodiguait les témoignages d'amitié. La constatation de Macaulay est effrayante mais juste : « Avec une dépense bien moindre que celle qu'il fit pour bâtir et décorer Versailles et Marly, Louis XIV réussit à *faire de l'Angleterre, durant près de vingt années, un membre aussi insignifiant du système politique de l'Europe* que la république de Saint-Marin, » à conclure cette paix de Nimègue, le point culminant du règne, sans que l'Angleterre ait sérieusement pris les armes contre lui, alors que l'Angleterre y était plus intéressée que qui que ce fût en Europe.

La meilleure page de la vie de Louise de Kéroualle, c'est la mort du roi. Si Charles II mourut catholique, elle n'y fut pas étrangère. Le lundi 12 février 1685, au lendemain d'une soirée de jeu et de plaisir, Charles II, en se levant, perd tout à coup « la parole et la connaissance » et tombe. La duchesse de Portsmouth s'installe à son chevet et lui témoigne d'ailleurs un dévouement réel. Pendant trois jours, c'est le va-et-vient des médecins et des prêtres anglicans. Le duc d'York, la reine, les plus grands personnages se succèdent auprès du lit d'agonie. Mais le jeudi, on avertit Barillon, l'ambassadeur français, que, selon toute apparence, le roi ne passera pas la journée. Barillon va s'entretenir avec York, l'héritier du trône (Jacques II), et passe dans l'appartement de la duchesse de Portsmouth :

Je la trouvai, dit-il, dans une douleur extrême... Cependant, au lieu de me parler de sa douleur et de la perte qu'elle était sur le point de faire, elle entra dans un petit cabinet et me dit : — Monsieur l'ambassadeur, je m'en vais vous dire le plus grand secret du monde, et il irait de ma tête si on le savait : le roi d'Angleterre dans le fond de son cœur est catholique, mais il est environné des évêques protestants et personne ne lui dit l'état où il est ni ne lui parle de Dieu ; je ne puis plus avec bienséance rentrer dans la chambre, outre que la reine y est presque toujours. Monsieur le duc d'York songe à ses affaires et en a trop pour prendre le soin qu'il devrait de la conscience du roi : allez lui dire

---

de séquestrations, de meurtres au besoin, banquiers monstrueux qui, on ne sait pourquoi, sont supposés catholiques, journalistes religieux qui sont toujours ivres et ne quittent pas les tavernes (comme si c'était là défauts particuliers aux journalistes religieux), médecins dévots qui font séquestrer les jeunes filles, religieuses qui ne rêvent que captations et enlèvements, et, à la tête de toute cette société diabolique, Rodin, l'homme au « masque livide », en « vieille redingote olive » et « gros souliers huilés », avec « un mouchoir à tabac pour cravate », qui joue tous les rôles, court les taudis, mange dans les crémeries, commet couramment les plus basses scélératesses, et n'est autre que le général des jésuites, candidat à la papauté !

Sue a fait école, et aujourd'hui nous avons les *Mystères du Lapin blanc,* par Boulabert, où un Frère de la Doctrine chrétienne s'affuble traîtreusement d'un nom juif pour faire métier d'usurier et accumuler infamies sur infamies ; — *La Grande Iza,* par Alexis Bouvier, où tous les gredins sont des dévots, des prêtres, des élèves des Jésuites ; — ou les feuilletons de L. Gagneur *(Le Roman d'un prêtre)* et de Hector France *(Le Péché de Sœur Cunégonde),* où tout prêtre quelconque, toute religieuse quelconque, tout chrétien quelconque sont des monstres, sans plus même l'ombre de vraisemblance, sorte de cauchemar prolongé ou hallucinations de fous sadiques...

Et, en regard de ces brigands de sacristie ou de salon, le monde ouvrier, tous sympathiques, tous bons, beaux, loyaux, candides, intelligents, gais, « le monde où l'on s'aime », bons mariniers, bons braconniers, bons peintres en bâtiment, bons forgerons et bonnes ouvrières, bonnes blanchisseuses, bonnes filles-mères surtout... Ah ! voici le personnage sympathique du roman-feuilleton. Il n'y a pas de roman-feuilleton sans sa fille-mère, toujours intéressante, toujours innocente et candide... Comment cela lui est-il arrivé ? Personne ne se le demande ni ne s'en formalise. Il fallait que cela arrive. Et quand c'est arrivé, on n'en reste pas moins bonne et l'âme en paix ! Voyez cette jeune veuve *(Dette sacrée,* par Paul Rouget) qui entre comme lectrice chez une comtesse et fait en toute loyauté sa confession à la comtesse : elle n'est pas veuve du tout, seulement fille-mère... Et la comtesse de l'embrasser, de pleurer avec elle : elle aussi, elle a, d'avant son mariage, un enfant qui court le monde et dont elle n'a même plus de nouvelles, ce qui ne l'empêche pas d'être grande dame, et excellente grande dame, et le modèle des dames de charité ! Car la vie ne va pas sans qu'on soit fille-mère !

Voilà plus de soixante ans que notre populaire, hommes et femmes, subit ce gavage romanesque. Quel a dû en être l'effet sur les cervelles ! — « Une ouvrière se nourrit de romans-feuilletons, et sa mère, sa grand'mère, s'en nourrissaient avant elle. Comment, d'après ces lectures, non seulement répétées, mais *héréditaires,* cette ouvrière peut-elle et doit-elle voir les prêtres, les nobles, les bourgeois, les juges ou les militaires ? De même, un ouvrier, un employé, un commis..., quelles idées préconçues peuvent-ils et doivent-ils se faire des maîtres, des patrons, des chefs d'usine ou d'administration ? ... On a dit que la vie d'un homme finissait toujours par ressembler à ses rêves. Est-ce que la vie d'un peuple ne pourrait pas finir par ressembler à ses romans ? »

que je vous ai conjuré de l'avertir qu'il songe à ce qui se pourra faire pour sauver l'âme du roi [1].

Barillon s'empresse d'aller trouver le duc et la reine. Après des pourparlers (car, vu les lois anglaises, il n'était pas possible d'introduire les aumôniers de la duchesse d'York, trop connus), on se souvint d'un P. Huddleston, Ecossais, qui avait sauvé la vie au roi à la bataille de Worcester. On le déguise ; et Chiffinch le valet de chambre l'introduit par un escalier de service. Le roi, ému, reconnaît son sauveur d'autrefois et lui dit qu'il veut mourir dans la communion de l'Eglise catholique-romaine ; qu'il se repent de tout son cœur des fautes de sa vie, et surtout du long délai qu'il a apporté à sa conversion ; qu'il espère pourtant aux mérites de Jésus-Christ ; qu'il pardonne à tous ses ennemis et demande pardon à tous ceux qu'il a offensés ; que, s'il plaît à Dieu de le rétablir, il est résolu d'amender sa vie. Puis il fait sa confession générale et exprime le désir de recevoir les sacrements. Huddleston lui donne le saint Viatique, sa première et dernière communion, puis s'en retourne par où il est venu. C'était le 15 février 1685, à 8 heures du soir.

[1] Le duc d'York veillait à l'âme du roi son frère plus que la duchesse de Portsmouth ne le savait et ne le pouvait savoir. Voici ce qui se passait alors au chevet du roi.

Le matin même de ce jeudi 15 février, un des évêques anglicans qui ne le quittaient pas, avait averti le roi du danger de sa mort prochaine. Il lui proposa de réciter les prières de l'agonie. Le roi le laissa faire. L'évêque vint ensuite à l'article confession ; le roi reprit que c'était là une chose libre, non obligatoire (c'était en effet la doctrine générale à cette époque, chez les protestants, en Allemagne aussi bien qu'en Angleterre). L'évêque lui demanda s'il regrettait ses péchés ; le roi répondit affirmativement. L'évêque prononça la formule d'absolution et demanda s'il voulait recevoir la communion. Il le lui demanda par trois fois. Le roi finalement répondit qu'il n'était pas encore temps et qu'il y songerait.

Le duc d'York était là ; il avait suivi toute la scène. Il savait que son frère avait eu toute sa vie des velléités de conversion au catholicisme, des velléités suivies d'indifférence et d'engourdissement moral. La dernière fois qu'il avait été question de religion entre eux deux, c'était en 1682 ; et le duc d'York était convaincu alors que le roi dans son fond était catholique. Puis les choses en étaient restées là. Le roi tombé malade, York ne savait trop ce qu'il en était de ses dispositions intimes. — Ce qui lui ouvrit les yeux clairement (c'est lui-même qui l'a écrit), ce fut la scène que nous venons de dire : le refus de sacrements opposé par le roi à l'évêque. York fit alors reculer un peu les assistants, se pencha à l'oreille du roi et lui dit : « Vous venez de refuser la communion protestante. M'autorisant du souvenir de nos entretiens sur la religion, puis-je vous demander si je dois appeler un prêtre ? — Oui, je vous en conjure, et sans perdre de temps, » répondit le roi, qui ajouta immédiatement : « Oui, mais cela va vous compromettre. — Quand il irait de ma vie, reprit York, vous aurez un prêtre. »

Seulement, c'était plus facile à dire qu'à faire. C'est alors qu'arrive Barillon, de la part de la duchesse de Portsmouth.

Voir là-dessus le grand ouvrage d'Onno Klopp, *Der Fall des Hauses Stuart und die Succession des Hauses Hannover in Gross-Britannien und Irland im Zusammenhange der europäischen Angelegenheiten von 1660-1714*, t. II, p. 445-452. — Les deux écrivains de la *Revue des Deux Mondes* ne semblent pas avoir tenu compte d'Onno Klopp. Il n'est cependant guère possible d'écrire sur la diplomatie de cette époque et sur Charles II Stuart en particulier, sans connaître Onno Klopp (qui vient de mourir, septembre 1903).

Cependant les médecins et les ecclésiastiques anglicans attendaient dans l'antichambre. Quand Huddleston fut sorti, York les fit entrer. Le roi semblait aller mieux ; on ne lui parla pas des sacrements de l'Eglise anglicane. Puis, la nuit, les forces diminuèrent progressivement. Le lendemain à midi, tout était fini. C'est le dernier Stuart qui ait fermé les yeux sur le sol anglais.

Le roi mort, la duchesse de Portsmouth ne pouvait sans péril demeurer en Angleterre. Toutes les anciennes colères s'étaient réveillées : avec Sunderland elle semblait la personnification de cette alliance française si détestée dont la nation redoutait la continuation. Elle implora la protection de Louis XIV, qui lui était acquise. Elle s'embarqua en août 1685 et se dirigea sur Versailles.

L'acte le plus remarquable qui suivit son retour fut la conversion officielle de son fils, le petit duc de Richmond, au catholicisme. Par une adroite flatterie, elle y voulut associer Louis XIV. Louis XIV donna un grand éclat à la cérémonie et y convia Bossuet.

La cérémonie, dit l'abbé Le Dieu, se fit à Fontainebleau, en 1685, un dimanche 21 octobre, à l'issue de la messe du roi, par M. de Meaux, en crosse et en mitre prêchant sur l'Evangile du jour, *Compelle intrare*. (Matth., XXII, 20, et Luc, XIV, 25). La cour fondit en larmes par la considération des miséricordes de Dieu qui appelle à lui ceux qu'il veut. Alors se faisait le grand mouvement de conversion des huguenots ; le roi fut ravi d'entendre expliquer le *Compelle* et d'apprendre l'interprétation de saint Augustin et sa conduite conforme avec celle de toute l'Eglise d'Afrique. Jamais sermon n'eut un pareil effet. Madame la Dauphine, transportée de joie, ne parla d'autre chose pendant son dîner : « Jamais je n'ai ouï parler comme il fait, disait-elle, il me fait un plaisir que je ne puis exprimer, et plus je l'entends, plus je l'admire. »

La conversion ne fut pas durable. Richmond se rallia plus tard à Guillaume d'Orange et se refit anglican. Quant à sa mère, elle survécut à son rôle politique près d'un demi-siècle, puisqu'elle ne mourut qu'en 1734, âgée de quatre-vingt-cinq ans, après une vie qui s'était faite de plus en plus modeste, retirée et bienfaisante dans ses terres de plus en plus appauvries. Jusqu'à la fin de son règne, Louis XIV garda la mémoire de ses services et lui montra de la bonté. Mais peu à peu le silence se faisait autour d'elle, ses amis s'éloignaient ou la négligeaient. Sa disparition éveilla à peine un souvenir.

XIV. — Une belle fin à enregistrer, c'est celle de M. Crouslé, † 4 mars 1903. Le P. Chauvin nous retrace sa carrière avec émotion. Léon Crouslé, né à Paris en 1830, fut toute sa vie professeur, dans l'enseignement secondaire d'abord, dans la chaire ensuite d'éloquence française à la Sorbonne, qu'il occupa vingt-quatre ans (1877-1900). Nombre d'entre nous se souviennent peut-être d'avoir eu entre les mains quelque classique annoté de lui ; et ses ouvrages, — *Lessing et le goût français en*

Allemagne, 1 vol., — *Voltaire*, 2 vol., — *Bossuet et le protestantisme*, 1 vol., — surtout *Fénelon et Bossuet*, 2 vol., — comptent parmi les plus consciencieux de ce temps, les plus scrupuleusement soucieux d'exactitude et de justice.

Il s'était complètement détaché du christianisme vers le milieu de sa carrière. « J'ai fait trop de critique, répétait-il souvent plus tard ; la critique dessèche. Il faut aller à Dieu avec toute son âme. » Mais ce ne fut jamais un dilettante ; le scepticisme ondoyant de Renan lui répugnait. Il avait un extraordinaire sentiment de droiture, et, avec toute sa « critique », était d'une candeur souvent touchante. Tous ceux qui l'ont approché (ne fût-ce que comme simples candidats à un diplôme universitaire) en ont gardé un souvenir de vénération [1]. Ce qui l'a choqué chez Fénelon, c'est un certain goût, incontestable, pour les faux-fuyants et les équivoques, trop de calculs féminins sous une simplicité qu'il jugeait surtout apparente, et je ne sais quoi de complexe et de peu net qui ressemble trop à une sorte d'insincérité. Bossuet, au contraire, s'empara de lui et le retint à tout jamais par la droiture absolue de son attitude, par l'adorable simplicité qui resplendit à travers chacune de ses lignes.

C'est Bossuet qui fut son guide dans la douloureuse étape qui le ramena à Dieu. Son admirable épouse lui fut enlevée en 1881, désastre irréparable pour les enfants qu'elle lui laissait, et déchirement terrible pour le cœur du père. Treize ans après, c'est lui-même que la foudre atteignait, et la moitié de ses membres étaient frappés de paralysie. Dans ces agonies, Dieu ne l'abandonna pas ; et les *Méditations* de Bossuet *sur l'Evangile* furent son livre de chevet. C'est Bossuet qui l'amena à retrouver « toute son âme », à mettre dans la recherche de la vérité autre chose que les minutieuses et étroites exactitudes de l'esprit critique. — « Je crois, écrivait-il dès 1887 à son ami Ch. Charaux (professeur à l'Université de Grenoble), que si l'on ne réussit pas à réveiller l'âme chrétienne chez nous, nous sommes une nation perdue et finie. » Et ne songeait-il pas au travail intime de son âme, quand il disait dans son discours d'ouverture de décembre 1888 :

> Plus d'un qui a passé par toutes les incertitudes, par les reniements, par les déchirements intérieurs si communs dans notre siècle, *est retourné simplement à la foi de ses ancêtres* et a mis au service de ses pareils l'expérience et l'éloquence d'une âme convertie par ses propres doutes.

Il était loin encore cependant de la foi simple qu'il admirait chez Bossuet, et n'osait espérer ni demander l'allègement de ses peines. Il écrivait au P. Chauvin, 3 janvier 1895 :

> Je suis un peu rebelle à croire que Dieu dérange l'ordre des faits pathologiques ou physiques en général, pour le soulagement d'un sujet qui, d'autre part, ne le mérite sans doute guère. Cependant, il est vrai que, depuis plusieurs mois, c'est ce que j'osais demander dans ma prière du soir. Mais cette prière était accompagnée d'un certain fond de doute. Je me demandais même si, aux yeux d'un vrai chrétien, il est louable de solliciter la guérison de maux qui sont peut-être le juste châtiment de mes fautes. Mais, depuis quelque temps, je lis, dans ce malheureux lit où je ne puis m'endormir, les *Méditations* de Bossuet *sur l'Evangile*. Quand j'y ai vu ce que Bossuet écrit sur les guérisons miraculeuses opérées par Jésus-Christ avant la semaine de la Pâque, il m'a semblé que les vœux que je formais ne devaient pas être interdits, puisque Jésus avait sauvé et guéri tant de malades. Certain chapitre où Bossuet développe l'idée de la bonté paternelle et *maternelle* de Dieu m'avait déjà frappé. Ainsi, il n'est pas défendu d'implorer la miséricorde divine pour obtenir le retour à la santé. — Comme tous les soirs j'emploie plus ou moins de temps, selon que le sommeil tarde, à mûrir dans mon pauvre esprit malade les idées fondamentales de la croyance de Dieu et du culte religieux sous ses différents aspects, j'ai quelque peu marché dans cette voie que Bossuet m'avait tracée. Je n'ai pourtant, sur ces matières si graves et si profondes, que des *ébauches d'idées*, et surtout que des *essais de sentiments*. Le doute est encore ce qui domine en moi. Non que je refuse de croire à la bonté de Dieu, mais j'y crois surtout en philosophe rationaliste, c'est-à-dire d'une foi fort sèche, et où le sentiment ne trouve guère de prise. Cependant,

[1] Que l'on nous permette de citer la lettre que lui écrivait, le 29 décembre 1897, l'un de ses anciens élèves, M. Ed. Droz, professeur de littérature française à l'Université de Besançon. Je sais un vieux professeur de rhétorique dont elle mouillera les yeux de douces larmes :

« Mon très bon et très cher maître. Plus les années passent et plus je m'attache à vous... Vous savez bien que je n'ai rien à attendre de vous que votre affection, et je sais bien, moi, que vous me retireriez votre affection à la première odeur de flatterie. Je suis donc bien à l'aise pour vous dire que, parmi les instituteurs de ma jeunesse, vous êtes resté mon seul maître, le seul que je nomme de ce nom, sans épithète ni explication (c'est-à-dire sans restriction), dans les entretiens privés et dans mes cours publics. Et quand j'ai dit : « M. Crouslé, mon maître », je me sens le cœur épanoui ; car c'est un vrai titre d'avoir été votre élève, au sens plein du mot, et c'est une douce joie de rendre hommage à celui dont on a reçu de si grands bienfaits. Savez-vous bien, mon cher maître, que je vous ai déjà rendu cet hommage, il y a vingt-trois ans, dans votre classe de rhétorique, et que j'étais ému à en pleurer quand vous m'avez embrassé après la lecture de mon petit discours ! Cela ne nous fait pas jeunes, non : mais c'est une telle compensation à notre envieillissement de sentir si forte en soi une affection qui a derrière soi tant d'années ! Et j'ai si souvent l'occasion de penser à vous ! Toutes les fois que je vois un écrivain ruser avec sa pensée, ou mal démêler celle d'autrui, ou juger selon les autres, ou chercher à briller d'un autre éclat que de la vérité, ou orner son idée du faux brillant d'un style recherché, ou pondre des livres coup sur coup, ou, etc., etc., etc., je dis : « Celui-là n'est pas un élève de M. Crouslé. »

Et au lendemain de la mort de son « maître », le même M. Droz écrivait à Mlle Marie Crouslé (14 mars 1903) :

« Il m'a donné des leçons de critique dont je n'ai jamais trouvé l'équivalent, à beaucoup près, auprès de n'importe lequel de mes professeurs. Mais surtout il m'a montré *la vivante image d'un parfait honnête homme*, et il m'a inspiré le désir de l'être comme lui, autant que je le pourrais. C'est là un incomparable bienfait et qui l'emporte sur l'autre, *autant que la vie l'emporte* sur la littérature. »

Le P. Chauvin tient de M. Crouslé lui-même la charmante anecdote que voici. Un jour de 1852, M. Crouslé alla voir son camarade d'école normale, Taine, dans son petit appartement de la rue Servandoni. — « Est-ce que tu lis Hegel ? lui dit Taine. — Non, je ne suis pas assez fort en allemand pour le suivre. — Voyons, » reprend Taine, qui lui met en mains un volume de Hegel. Quelques pages sont rapidement lues. — « Comment ? tu lis cela comme du français ? — Oui, peut-être ; je traduis, mais je ne comprends pas. — Ah ! reprend Taine, *tu es trop exigeant, on ne comprend pas davantage !* »

je suis bien persuadé, et je me propose toujours de l'écrire, que *la croyance en Dieu doit avoir pour conclusion nécessaire et seule salutaire, l'attachement à une foi positive*, et, en définitive, la profession absolue, confiante et toute filiale du christianisme. Le doute me paraît forcément stérile. Ce ne sont que des exercices assez vains de l'esprit. Mais, *du moment où l'on entrevoit une vérité à celui où l'on en adopte toutes les conséquences théoriques et surtout pratiques, il peut y avoir loin. Dans l'intervalle, il faut qu'on voie apparaître une certaine lumière qui est bien, je crois, ce que le christianisme appelle la grâce.* Je suis bien obligé de reconnaître, en un mot, que cette lumière me fait encore absolument défaut. Je cherche à comprendre, et je demande à Dieu de m'éclairer, mais je suis convaincu que je ne prie pas bien et que j'ai l'entendement trop sec...

Nous avons tenu à citer en entier cette page, admirable de pénétration morale et de sincérité. Quand on s'analyse et se juge avec tant de simplicité, de loyauté et d'humilité, on est bien près du christianisme. Le cœur était donné, et Dieu n'était pas loin. On l'entend tout proche, à travers cet admirable discours sur *la charité* que M. Crouslé prononça en 1897 à la distribution des prix du Collège Stanislas : « Dieu, y disait-il, ne peut bien être connu que par le don du cœur ; il est la première et l'unique source de l'amour ; et à mesure que l'homme s'éloigne de Dieu, il se trouve plus incapable d'amour, comme une terre qui, ne recevant plus de soleil, devient un marécage. »

Trois ans après, M. Crouslé franchissait la dernière étape, et depuis et jusqu'à sa mort, n'a cessé d'édifier les paroissiens de Saint-Médard par la régularité de sa communion mensuelle.

Il a écrit, dans le testament philosophique et religieux qu'il a laissé à ses enfants :

Je crois en Dieu, le Père tout-puissant, qui a créé toutes choses et qui les gouverne toutes, qu'il faut prier à toute heure, et en qui l'on doit mettre sa suprême confiance.

C'est la foi qu'on m'a enseignée dans mon enfance. Je l'ai abandonnée dans le milieu de ma vie. Mais j'y suis revenu, je dirai comment, et je crois que c'est la meilleure règle qu'on puisse suivre pour son bien personnel et pour celui de la société. C'est pourquoi j'y veux mourir, repoussant avec aversion et conviction toute doctrine contraire.

Je n'ai exprimé là qu'une conviction *philosophique* et la conclusion de mes méditations personnelles et tout à fait indépendantes.

Pour ce qui concerne la religion, j'ai pris la résolution de me soumettre purement et simplement, comme un enfant, aux enseignements de l'Eglise catholique, exposés par Bossuet dans tous ses ouvrages...

XV. — Au cours des très intéressants articles qu'il donne sur *La Triple Alliance d'après de nouveaux documents*, M. le comte Joseph Grabinski nous apprend (*Université catholique*, 15 juillet) que, si Crispi mourut (1901) sans réconciliation avec l'Eglise, c'est parce que ses amis entourèrent son lit et empêchèrent le prêtre de pénétrer dans sa chambre, malgré les protestations de sa femme et de sa fille. Un grand dignitaire de la franc-maçonnerie, M. le sénateur Abele Damiani, ancien sous-secrétaire d'Etat aux affaires étrangères, ami intime de Crispi, joua, auprès du vieil homme d'Etat, le même rôle abominable que M. Lockroy auprès de Victor Hugo. Comme la princesse de Linguaglossa, fille de Crispi, insistait pour qu'on laissât approcher le prêtre de son malheureux père, il s'écria :

« Crispi appartient à l'Italie avant d'appartenir à sa famille, il ne doit point renier son passé ! »

Et au nom de « l'Italie, » et sans consulter Crispi, on refusa pour lui les secours de la religion.

XVI. — M. l'abbé Martin (*Université catholique*, juillet et août 1903) passe en revue les *Voyages d'empereurs à Rome, de Constantin le Grand au tsar Nicolas I.* C'est un exquis raccourci d'histoire pontificale, tour à tour édifiant ou pittoresque, consolant ou terrible. Notons quelque chose de la visite du tsar Nicolas I. C'est le premier des Romanoff que l'on ait vu au Vatican. Il était, en Pologne, le plus farouche persécuteur que le XIXe siècle ait connu. La tsarine et sa fille ayant passé l'automne de 1845 à Palerme, le tsar les y rejoignit, visita la Sicile, Naples, puis Rome. Il vit Grégoire XVI le 13 décembre, à onze heures et demie.

Que se passa-t-il entre le pape et le tsar ? Les détails de l'entrevue sont demeurés secrets ; mais on sait que l'entretien roula sur des matières graves. — « *Je lui ai dit*, dit Grégoire XVI, *tout ce que le Saint-Esprit m'a dicté.* » Et le futur P. Faber, qui à ce moment habitait Rome, écrivait, au lendemain de l'entrevue, que le pape paraissait soulagé d'un grand poids, « comme un enfant qui aurait une leçon difficile à réciter et qui s'en serait bien tiré. »

Le « poids » était retombé sur le tsar ; et le cardinal Wiseman a noté en traits saisissants l'impression d'un Anglais qui aperçut Nicolas au Vatican, avant et après l'audience pontificale. — En entrant, Nicolas avait déployé la contenance assurée, royale, habituelle à sa personne, offrant les nobles traits d'une statue, une taille majestueuse, un port martial, libre et à son aise, prodiguant du regard et du geste ses salutations gracieuses et bienveillantes. — Au retour, il avait « la tête découverte et les cheveux en désordre, l'œil hagard et le teint pâle, comme si, pendant cette heure, il avait souffert tous les maux d'une fièvre prolongée. Il marchait d'un pas précipité, la tête baissée, sans rien voir, sans saluer personne. Il n'attendit pas que sa voiture vînt se placer au bas du perron, mais il s'élança dans la cour extérieure et se fit éloigner au plus vite de ce théâtre d'une défaite évidente. C'était l'aigle arraché de son aire fixée sur le sommet des rochers, « de son nid placé parmi les étoiles ; » ses plumes étaient froissées et son œil éteint par une puissance méprisée jusqu'alors. »

Peut-être cette visite fut-elle l'origine du Concordat signé avec la Russie non plus par Gré-

goire XVI, mort six mois après cette entrevue, mais par Pie IX, le 3 août 1847, et qui devait améliorer la situation des catholiques dans l'Empire russe.

XVII. — M. le comte Gabriel de Mun *(Revue des questions historiques,* juillet) nous redit les péripéties des premiers établissements jésuites à Constantinople. Une première fois, en 1583, grâce aux bons offices des ambassades de France et de Venise, les Pères s'étaient installés sans difficulté à Galata ; mais dès l'année suivante, ils mouraient tous victimes de leur dévouement à soigner les pestiférés. Ils ne furent pas remplacés alors.

L'idée fut reprise vingt ans après par un des plus dévoués serviteurs que la France catholique ait eus aux rives du Bosphore, Jean de Gontaut-Biron, baron de Salignac, ambassadeur du roi Henri IV. Seulement la chose n'alla pas aussi facilement que la première fois. Salignac se heurtait d'abord à son souverain lui-même : Henri IV, après avoir laissé le Parlement exiler les Jésuites (à la suite de l'attentat Châtel), les avait bien rappelés en 1603, mais non sans garder quelque méfiance. — Mais le plus terrible obstacle aux vues de Salignac devait venir de Venise, l'antique amie de la France et son plus ferme soutien à Constantinople : Venise alors était brouillée avec le Pape (Paul V) et donc aussi avec les Jésuites. L'origine de la querelle était dans des empiétements de la République sur la juridiction ecclésiastique (accrocs au *privilegium fori*, lois prohibant l'acquisition d'immeubles par le clergé et l'érection de nouvelles églises sans autorisation civile). Paul V (1606) fulmine l'interdit et l'excommunication contre la République. Sur l'injonction du doge, le clergé continue le service divin dans les églises : seuls, les Jésuites, les Capucins et les Théatins s'en tiennent à l'interdit pontifical et sont expulsés de Venise. Sur l'entremise de la France, la situation se détend, mais les Jésuites restent expulsés.

La haine de Venise poursuit les Jésuites en Orient. Salignac avait fini par décider Henri IV à la fondation projetée, et cinq jésuites français s'embarquent à destination de Constantinople. Ils ne tardent pas à rencontrer Venise sur leur chemin : arrivés à Corfou (juin 1609), île alors vénitienne, ils se disposaient à y faire un court séjour quand le provéditeur leur signifie que le territoire de la République est interdit à leur Ordre. Ils reprennent leur route ; puis, après quelques jours de relâche sur les côtes d'Anatolie, Salignac les fait avertir qu'il faut attendre un peu, que le terrain n'est pas encore assez solide. On les ramène à Chio, d'où ils atteignent enfin Galata le 9 septembre.

Salignac les installe chez lui ; et les difficultés commencent. Ils se heurtent à l'hostilité non seulement des ambassadeurs de Venise et d'Angleterre, mais du visiteur apostolique lui-même, évêque titulaire de Tinos et sujet Vénitien. On excite contre eux le grand-vizir, Murad-Pacha. Salignac se charge de les lui présenter lui-même : Murad déclare aussitôt qu'il sait pertinemment que les nouveaux venus sont hommes dangereux et qu'il vaut mieux pour eux s'en retourner sur-le-champ. Salignac fait leur apologie et termine en disant que les Jésuites ont été envoyés par le roi son maître et que celui-ci ne souffrira pas qu'on chasse comme de simples malfaiteurs ceux qu'il honore de sa confiance. Murad cède, et Salignac rentre confiant avec ses hôtes.

Le Turc calmé, reste l'évêque de Tinos. On ne pouvait se passer de lui pour la concession d'une église. Il se refuse absolument, malgré les réclamations de Salignac, à donner aux nouveaux venus l'église de Saint-Benoît, sur laquelle l'ambassade de France avait des droits, et ne leur laisse que Saint-Sébastien.

Cependant les Jésuites s'acclimatent rapidement ; leur dévouement aux enfants et aux malades leur gagne une réelle popularité chez les indigènes. On exploite la chose contre eux ; on parle d'effervescence, de soulèvement, et, moins de deux mois après leur installation, le vizir donne soudain (3 novembre) aux janissaires l'ordre de les arrêter et de les amener incontinent à son tribunal. Mais Salignac, averti en sous-main, s'y est fait annoncer avant eux : le vizir lui signifie sèchement qu'il veut le départ immédiat de la mission. Sur quoi Salignac le prend de haut, menace d'une rupture diplomatique : de nouveau le Turc cède, et Salignac ramène triomphalement ses clients chez eux.

Le 24 janvier suivant (1610), nouvelle alerte, nouvel ordre de départ, nouvelle démarche de Salignac, et nouveau triomphe. Et l'on recommença ainsi de mois en mois, jusqu'en avril, Murad chaque fois cédant aux menaces de Salignac aussi aisément qu'aux intrigues de Venise. En avril, de guerre lasse, il finit par recommander de laisser les Jésuites tranquilles. L'ambassadeur de Venise, lui aussi, se relâchait de son hostilité, à la suite d'une lettre vive de Henri IV au doge.

Une dernière alerte, la plus grave de toutes, en 1616 : les jésuites sont jetés inopinément en prison, on parle de complots, d'armes cachées, de soldats ennemis introduits à Constantinople. Soudain arrive du sultan l'ordre de massacrer tous les chrétiens, quand le grand-prêtre, le tout-puissant mufti, oppose son veto et suspend l'exécution durant quelques heures : l'iradé est rapporté, et les Jésuites ramenés à l'ambassade de France, puis, quelques mois après, réinstallés dans leur maison, où désormais, Venise ayant fait sa paix avec Rome, le Turc ne les inquiétera plus.

XVIII. — Nous avons exposé en 1902 (p. 874-879) la question du motif juridique des persécutions dirigées contre les chrétiens dès l'origine de l'Eglise, c'est-à-dire dès Néron. On sait que nombre d'historiens modernes se sont acharnés à

découronner nos martyrs de leur auréole de témoins de Jésus-Christ, essayant de démontrer qu'ils n'ont été condamnés, 1° ou bien que pour crimes de droit commun (*læsæ majestatis, sacrilegium, cœtus nocturni, collegia illicita, incestus,* etc.), — ou bien 2° par simples mesures administratives de police et en dehors de toute action judiciaire, en vertu du pouvoir policier très étendu et très arbitraire dont jouissaient les magistrats revêtus de l'*imperium* (proconsuls et propréteurs) et qui n'était nullement restreint aux cas prévus dans la législation pénale.

M. Paul Allard, le grand historien des persécutions, a toujours maintenu la thèse traditionnelle, qui affirme, dès le temps de Néron, l'existence d'une *loi d'exception* proscrivant directement la profession de christianisme. Cette loi, nous n'en avons pas le texte, puisque le recueil où Ulpien avait consigné la longue série des édits impériaux contre les chrétiens, est malheureusement perdu ; mais toute la tradition la suppose, et non seulement la suppose, mais nous avons donné les textes de Tertullien qui l'affirment nettement. Et en dehors des écrits des apologistes, nous avons invoqué le Nouveau Testament lui-même, qui doit garder pour tous et même pour nos ennemis la valeur au moins d'un témoignage historique : I Petr. (écrite à l'occasion de la persécution de Néron), IV, 14-16 : *in nomine Christi... si (patiatur) ut Christianus... glorificet Deum in isto nomine ;* — Apoc., II, 9 : *Ego Joannes... fui in insula quæ appellatur Patmos, propter verbum Dei et testimonium Jesu ;* II, 3, *sustinuisti propter nomen meum ;* VI, 9, *vidi subtus altare animas interfectorum propter verbum Dei et propter testimonium quod habebant.*

M. Callewaert (professeur à Bruges) revient à la question et met en relief des textes empruntés surtout à Tertullien qui était jurisconsulte et qui parlait à des jurisconsultes le langage de la jurisprudence. (*Revue des Questions historiques,* juillet 1903). On trouve dans Tertullien quantité de traits épars qui nous mettent sous les yeux des chrétiens traduits devant le tribunal, interrogés par les magistrats, torturés par les bourreaux, acquittés ou condamnés. Or, toujours les débats roulent autour d'une seule donnée, toujours la même : *Etes-vous chrétien ?* Ils sont condamnés *sub nomine Christi, — pro Deo, — pro veritate, pro fidei obstinatione ;* les efforts des magistrats ne tendent qu'à un seul but : *ut de eo nomine excludamur :* singuliers accusés qui ne sont condamnés que parce qu'ils le veulent bien, puisqu'ils n'auraient qu'à ne plus vouloir être chrétiens pour être absous : *Certe si velim, christianus sum : tunc ergo me damnabis si damnari velim : ...torquemur confitentes et punimur perseverantes et absolvimur* NEGANTES, *quia* NOMINIS PRÆLIUM *est.* (*Apol.*, 2, 21, 27, 49, 50).

Sans doute, on accuse les chrétiens de quantité de crimes de droit commun : mais ce sont là *imputations extrajudiciaires* comme il s'en rencontre partout. On s'en servira pour émouvoir le peuple et soulever du tumulte, pour stimuler le zèle ou l'animosité des magistrats ; mais jamais ce ne sera le point juridique allégué, ni au cours des débats ni dans la formule de sentence. Bien plus, s'écrie fièrement Tertullien, « si un chrétien se fait condamner pour crime de droit commun, pour crime autre que le crime de nom chrétien, mais c'est qu'il n'est plus chrétien : voyez vos prisons, dit-il, vos mines, vos amphithéâtres. *Nemo illic christianus* NISI HOC TANTUM ; *aut si et aliud, jam non christianus.* » (*Apol.*, 44).

Et en effet, suivez un chrétien devant son juge. Comment va se faire l'instruction ? Les magistrats municipaux lui ont remis, à ce juge (comme ils font pour tous les accusés), un *elogium* ou procès-verbal mentionnant le délit. Il arrive à ces *elogia* de relater les bruits populaires qui circulent contre les chrétiens : mais ce sont là charges accessoires que le juge ne retient jamais et qui disparaissent à l'instruction devant la charge unique de profession chrétienne. Une seule chose est en question : Etes-vous chrétien ? — Vous me croyez incestueux, infanticide, dit Tertullien : pourquoi ne m'interrogez-vous pas là-dessus ? pourquoi ne m'arrachez-vous pas un aveu ? *Incestus sum : cur non requirunt ? infanticida : cur non extorquent ?* (*Apol.*, 2). Quand il s'agit d'un criminel ordinaire, vous ne vous contentez pas d'un simple aveu, vous demandez les circonstances du délit, *numerum, locum, modum, tempus, conscios, socios :* aux chrétiens, rien de semblable... Et cependant, quelle gloire ce serait pour un magistrat que de mettre la main sur un chrétien qui aurait dévoré une centaine d'enfants ! *O quanta illius præsidis gloria fuisset, si eruisset aliquem qui centum jam infantes comedisset !* Bref, vous nous accusez, et vous ne cherchez jamais à faire la preuve : *dicimur tamen semper, nec vos quod tamdiu dicimur eruere curatis. Ergo aut eruite si creditis, aut nolite credere qui non eruitis.* (*Apol.*, 7).

Aux accusés de droit commun, vous demandez d'avouer ; à nous, vous ne demandez que de nier. Vous a-t-on jamais vus dire à un homicide, à un sacrilège : Niez votre crime ! Si un criminel de droit commun nie son crime, vous le torturez pour lui arracher l'aveu. Nous, dès que nous nions, vous nous croyez : *plane aliis negantibus non facile fidem accommodatis : nobis si negaverimus, statim creditis ;* vous nous croyez alors même que notre négation n'est pas sincère, *non ex fide negarit ;* vous nous forcez à nier malgré nous : *invitum compellentes negare... negare compellimur ;* vous nous apitoyez sur nous-mêmes, vous nous dites tendrement : *serva animam tuam, ...noli animam tuam perdere ;* vous voulez absolument de notre part un mensonge, tout le contraire d'un aveu : *ut dicamus nos non esse quod sumus...* (cf. *passim : Apol. ; — Ad Nationes ; — Ad Mart. ; — De corona militis ; — Scorpiacè ; — Ad Scapulam).*

Longe aliud munus carnifici in christianos inspiratis, non ut dicant *quæ faciunt*, sed ut *negent quid sunt*... Vociferatur homo : *Christianus sum*. Quod est, dicit ; tu vis audire quod non est. Hoc sum, inquit, quod quæris an sim. Quid me torques in perversum ?... Christianum hominem omnium scelerum reum, deorum, imperatorum, legum, morum, naturæ totius inimicum existimas, et *cogis negare ut absolvas quem non poteris absolvere nisi negaverit ?*

Mais, dès que nous avons nié, tout est fini, c'est l'absolution générale : *Vis ut neget se nocentem ut eum facias innocentem, et quidem invitum jam nec de præterito reum... Dehinc negantes liberamur tota impunitate præteritorum,* JAM NON CRUENTI NEQUE INCESTI, *quia* NOMEN ILLUD *amisimus.*

Or, nous ne nions pas, nous confessons notre foi, et alors c'est la sentence de mort. La sentence devait être écrite et lue publiquement *(de tabella recitare)* et mentionner le crime qui la motivait *juridiquement* : or, nous dit Tertullien *(Ad Nat.*, I, 3 ; *Apol.*, 2), jamais il n'y est question d'aucun délit de droit commun : « Un tel s'est déclaré chrétien » et c'est tout :

Jam apparet omne in nos crimen non alicujus sceleris, sed *nominis* dirigi. Adeo si de criminum veritate constaret, ipsa criminum nomina damnatis accommodarentur, ut ita pronuntiaretur in nos : *illum homicidam, vel incestum, vel quodcumque jactamur, duci, suffigi, ad bestias dari placet* (décapitation, crucifixion, exposition aux bêtes : ce sont les trois peines capitales que Tertullien mentionne d'ordinaire pour les chrétiens). Porro sententiæ vestræ nihil nisi CHRISTIANUM CONFESSUM notant. Nullum criminis nomen exstat, nisi NOMINIS crimen est... — Denique quid de tabella recitatis ? ILLUM CHRISTIANUM. Cur non et homicidam, si homicida christianus ? cur non et incestum vel quodcumque aliud nos esse creditis ? In nobis vos pudet aut piget ipsis nominibus scelerum pronuntiare ? CHRISTIANUS, si nullius criminis nomen est, valde ineptum si *solius nominis* crimen est.

Voilà qui est clair. Par conséquent, si les chrétiens sont condamnés, ce n'est pas pour les imputations extrajudiciaires, pour les crimes de droit commun dont le vulgaire les chargeait et sur lesquels certains critiques modernes ont le tort de trop s'appesantir alors que les magistrats romains n'ont pas daigné, eux, s'y arrêter ; — mais c'est bien la confession même du nom chrétien qui nous apparaît, à travers les textes de Tertullien (et de tous les apologistes), comme constituant l'espèce juridique qui motivait leur mise en accusation et entraînait la peine capitale.

Et c'est contre cette « ineptie, » contre « l'ineptie de faire du nom seul un crime, » que protestent les apologistes, réclamant simplement pour les chrétiens la liberté religieuse, qui n'est pas, il est vrai, inscrite dans la loi romaine, mais qui, en fait, a été successivement accordée par sénatus-consultes à tous les autres cultes, à la seule exclusion du christianisme.

XIX. — M. P. Imbart de la Tour, dans ses *Origines de la Réforme (Correspondant* du 10 août 1903), nous trace un tableau plutôt attristant de l'organisation de l'Eglise de France à la fin du XV^e^ et au commencement du XVI^e^ siècle. Il y voit surtout désordre et confusion, désorganisation et discorde. Il en note diverses causes, qui ont pu avoir une influence partielle, mais oublie la plus importante, qui fut certainement le relâchement des liens avec Rome. Du jour où une Eglise nationale cherche à tenir le Pape à distance, ses divers éléments, n'étant plus continus par la subordination hiérarchique, entrent nécessairement en lutte les uns contre les autres. Ce n'est pas l'extrême variété des institutions ecclésiastiques qui est un principe de désordre, pas plus que ce n'est l'extrême uniformité qui crée l'ordre. M. Imbart de la Tour admire la structure actuelle de l'Eglise de France, où « l'évêque est devenu un préfet ecclésiastique » : hélas ! ce n'est pas quand l'évêque joue le plus au « préfet » que l'ordre est le mieux assuré. L'Eglise est un système de forces ; quand ces forces sont bien hiérarchisées et intimement gouvernées par le moteur universel, des heurts se produisent toujours, évidemment, mais la collaboration à l'œuvre commune n'en reste pas moins régulière et féconde.

Or, en France, à la veille de la Réforme, il y avait peu de collaboration, chacun tirant à soi. L'Eglise de France d'abord n'a pas de primat : Lyon n'a qu'un titre honorifique. Seulement il ne faut pas dire que ce sont « les appels à Rome et l'intervention constante de la papauté » qui rendent honorifique la primatie de Lyon, attendu que ce sont les sièges métropolitains de France qui tout le long du XV^e^ siècle ne songent qu'à s'affranchir de la juridiction primatiale : Bordeaux, qui se déclare primat pour sa province ; Bourges et Narbonne pour l'Aquitaine ; Reims, qui se prétend légat-né du Pape et à qui le Parlement donne gain de cause en 1512, à la suite de nombreux conflits. — A la primatie déchue le Pape et le roi ont essayé de suppléer par l'institution des légats, au début du XVI^e^ siècle ; et le premier légat, le cardinal d'Amboise, exerce en effet, de 1501 à 1510, sur l'Eglise de France une autorité incontestée, intervenant dans les élections, dans les procès ecclésiastiques, dirigeant le mouvement de réformes, etc. Lui disparu, la tradition des cardinaux-légats se poursuivra pendant tout le XVI^e^ siècle, mais avec un caractère plus honorifique qu'efficace, grâce au mauvais vouloir du roi et du Parlement.

Les métropolitains s'affranchissant du primat, à leur tour les évêques s'affranchissaient du métropolitain. Mais encore ici il ne faut pas dire que c'est « Rome » qui « a rendu illusoire » la juridiction métropolitaine. Ce n'est pas ici le lieu d'expliquer ni de justifier les réserves romaines ou « la théorie des *majores causæ* » (aussi ancienne que l'Eglise) : mais c'est si peu Rome qui entrave les métropolitains que, même pour les élections qu'ils restent appelés à confirmer, leur compétence est récusée par leurs inférieurs, et, de

guerre lasse, ils renoncent à intervenir : il faut que le Parlement les condamne, par arrêt, à exercer leur droit [1].

C'est maintenant au tour des évêques de n'être plus obéis dans leurs diocèses. Ils se sentent à chaque instant gênés dans leur juridiction. Ce sont d'abord les *patronages*, très multipliés : à Paris, sur 469 cures ou vicairies perpétuelles, 215 seulement sont conférées par l'évêque ; à Grenoble, 221 sur 515 ; à Autun, Mâcon, Bourges, Rouen, Lyon, etc., mêmes proportions, ou plus fâcheuses encore. Le patronage est une institution fort légitime, mais qui suppose évidemment l'esprit de concorde et le sens ecclésiastique ; or, à cette époque, c'est surtout le sens jaloux ou défiant et l'âpreté juridique qui règne ; et ces patrons sont presque toujours des chapitres, des abbayes, des collégiales, des prieurés, c'est-à-dire des corps rivaux, sinon hostiles à l'évêque, et par-dessus le marché, très souvent étrangers au diocèse et ignorants de ses besoins (tels, à Paris, les patronages exercés par les abbés de Cluny, de Marmoutiers, du Bec, etc.). L'évêque donne la juridiction ; mais, comme ce n'est pas lui qui nomme, le curé ne dépend pas de lui, et beaucoup du patron, d'autant plus qu'il est souvent lui-même un membre du corps qui le désigne, chanoine ou religieux.

Avec les patronages, il y a les *exemptions*. Dans l'enclos de l'exemption, chanoines et moines sont souverains. L'évêque n'entre que moyennant permission. L'exemption, dans l'esprit de l'Eglise, devait provoquer l'éclosion de forces collectives, et elle remplit longtemps son but ; l'esprit de discorde aidant, elle aboutissait à créer et replier sur eux-mêmes, au lieu de centres d'expansion, des centres d'égoïsme, uniquement soucieux de défendre étroitement des privilèges désormais inféconds ou nuisibles en leurs mains. Par toute l'Eglise de France, à la fin du xv^e^ siècle, ce ne sont que conflits qui mettent aux prises évêques et corps exempts ; partout ce sont des tendances individualistes qui rompent le faisceau des forces religieuses et l'harmonie hiérarchique. Ce qui au premier coup d'œil se détache le plus en relief dans l'Eglise de France, ce n'est plus l'unité, mais la divergence.

C'est d'abord aux organismes *séculiers* que se heurte l'évêque. — Il y a les chapitres cathédraux : presque tous sont exempts. Il sont corps autonomes, avec leur hiérarchie (doyen, chantre, archidiacres, sous-chantre, pénitencier, prébendés et demi-prébendés), leurs statuts, leur patrimoine, la juridiction sur leur église et le cloître canonial, et, pour l'exercer, leur official, des officiers, une prison, des sergents ; sur leurs terres, des prévôts et des maires. Ils ont leurs patronnés, les bénéficiers qu'ils présentent, qu'ils surveillent, soumettent à leur juridiction ou convoquent à leur synode. Ils arrachent à l'évêque des transactions qui leur permettent de se recruter eux-mêmes, au moins partiellement ; ils soumettent à examen les candidats de l'évêque, excluent les hommes de petite condition, trop pauvres pour être utiles, fixent un étiage minimum de fortune ou d'aristocratie (comme à Lyon, où nul ne peut être chanoine s'il n'est noble de quatre lignages *ex utroque*). De l'aristocratie ils ont l'esprit de corps, l'ordre, le sens du gouvernement, mais aussi l'égoïsme sec, la défiance invincible du droit des autres, l'entêtement illimité de son droit [1]. Au début, ils devaient servir de contrepoids au pouvoir épiscopal ; ils ont fini par lui être une entrave et une menace.

Au-dessous des chapitres, l'évêque trouve en face de lui les *collégiales*, très multipliées aussi au cours du xv^e^ siècle, réparties à travers les villes de son diocèse, les petites capitales seigneuriales, exemptes quelquefois et ne relevant que du pape, mais toujours (et malgré la modestie de leur office propre, qui était de prier et d'acquitter des fondations) influentes, par leurs richesses, par leurs droits de collation, par leur recrutement aristocratique, par les multiples liens que créent entre elles et les populations les intérêts et les services rendus.

Enfin, à l'échelon inférieur de ces organismes séculiers, l'évêque avait à compter avec de multiples *associations* de prêtres, ne formant pas collège, mais simples sociétés d'assistance par où le clergé rural tâchait à substituer à l'isolement du prêtre la force du groupe, pourvues d'un patrimoine commun, de procureurs, de syndics, et réparties à travers villes et campagnes sous divers noms, communautés, sociétés, confréries, fraternités.

Tout cela, c'était le clergé séculier. — Les réguliers représentaient une bien autre puissance encore : 150 monastères de chanoines réguliers, plus de 600 abbayes bénédictines avec leurs dérivées, 6000 prieurés, 60 maisons de Chartreux, 139 de Célestins, 400 couvents de Mendiants

[1] En 1509, l'archevêque de Reims dénonce au Parlement l'évêque de Senlis, coupable de juger par appel les sentences de son official et de supprimer l'autorité métropolitaine. — Treize ans plus tôt, l'archevêque de Sens, ayant voulu faire acte de juridiction à Notre-Dame de Paris, le chapitre, secrètement poussé par l'évêque (Paris alors était suffragant de Sens), se livre à des violences contre sa personne : l'archevêque est entouré, injurié, frappé, on rompt devant lui sa croix épiscopale, et il a grand'peine à s'échapper parmi les injures et les cris.

[1] D'où quantité de procès où ils épuisent leur force et leur dignité : en 1489, à Orléans, procès pour une porte ouverte dans le cloître par l'évêque ; — à Rouen en 1511, pour un enfant de chœur qui a reçu le fouet sur l'ordre de l'archevêque ; — à Paris, en 1497, 1498, 1503, au sujet de prisonniers ; — etc., etc.

A Langres, en 1515, les chanoines en désaccord avec l'évêque manifestent pendant l'office : plusieurs semaines durant, chaque samedi, ils lui appliquent les imprécations d'un psaume de matines ; arrivés au verset : *Fiant dies ejus pauci et episcopatum ejus accipiat alter*, ils se lèvent, font sonner les cloches. D'où, procès au Parlement, procédure à Rome, et il faut que Léon X à la fin leur impose silence.

(Franciscains, Dominicains, Augustins, Carmes, Clarisses et Minimes), 5 à 600 commanderies ou préceptories de Saint-Jean de Jérusalem, Saint-Antoine de Vienne, Saint-Lazare, etc., — réparties par toute la France, mais surtout dans les provinces du nord et du centre (Reims, Sens, Rouen, Bourges, Lyon, Tours, Bordeaux, qui à elles seules possèdent les cinq sixièmes des prieurés ou monastères), en grande majorité couvents d'hommes, les abbayes ou prieurés de femmes ne figurant en ce total que comme exception, les grandes abbayes (les plus anciennes et les plus puissantes, Saint-Germain-des-Prés, Saint-Denis, Fécamp, Corbie, Saint-Martin de Tours, Saint-Sernin de Toulouse, etc.) restées autocéphales et sans lien de suzeraineté ou de vasselage vis-à-vis des autres (système qui avait été la première forme de l'institution monastique), les autres, Ordres nouveaux ou maisons issues des réformes successives de la règle de saint Benoît, solidement rattachées les unes aux autres par des dépendances mutuelles et constituées sous forme fédérative, — mais toutes, puissantes par leurs richesses [1], leurs privilèges, leurs patronages, leur action sur le peuple, nécessairement jalousées, et nécessairement aussi amenées, par leur action et leurs multiples patronages, à entrer en contact et en conflit avec les évêques [2] qui, pour rétablir leur pouvoir menacé, n'imaginent rien de mieux que de se faire donner à eux-mêmes par le pape ou par le roi (qui en a la collation après le Concordat de Bologne) les abbayes et les prieurés. Et voilà une des causes de la commende. Le remède était pire que le mal.

Par là, dit M. Imbart de la Tour, s'achevait, dans la confusion et le désordre, la période féodale de l'Eglise. Elle avait eu sa grandeur, sa raison d'être, quand, pour répandre partout la vie, il avait fallu partout créer la liberté. Mais, à la fin du moyen âge, la vie s'était affaiblie : derrière ces libertés, il n'y avait plus que des prétentions, et l'anarchie était née des privilèges. L'Eglise gallicane souffrait de l'exagération de son principe. Ce grand corps ne présentait qu'un amas, non un système, de forces éparses, une addition, non un tout. Ces forces mêmes n'étaient plus en équilibre. Sous le poids des plus puissantes, évêchés, chapitres, monastères, les plus faibles, paroisses ou prieurés, dépérissent. Les autres, séparées, opposées, hostiles, ne sont pas capables d'être un centre de direction ou un noyau de résistance. Ainsi l'extrême liberté conduisait à l'universelle faiblesse. Si l'Eglise de France eût été une, elle eût été tout. Son morcellement la condamnait à n'être presque rien en face des deux grands pouvoirs qui entendaient la conduire : *la Papauté et le pouvoir royal*. Et tandis qu'elle épuisait ses forces contre le premier, quand elle ne les tournait pas contre elle-même, elle se laissait peu à peu envahir par le second, comme ces îlots épars que le flot effrite et qui finissent par disparaître sous la conquête insensible et continue de l'Océan.

Ici encore, il faudrait éviter de sembler mettre sur le même pied la « conduite » de la Papauté et la « conduite » du pouvoir royal. La « conduite » du Pape tend à maintenir à chacun ses droits; la « conduite » du roi tend à les confisquer. Si l'Eglise de France n'était pas « une », c'est qu'elle était en train de tourner le dos au pape. Le lien d'union dans le gouvernement de l'Eglise, c'est le pape. Otez le pape, ce sera la division sans remède, l'anarchie. Et quand une Eglise s'achemine vers l'anarchie et ne sait plus se gouverner, le pouvoir civil est là qui la guette [1].

[1] Saint-Germain-des-Prés, en 1512, possède une centaine de maisons ou d'hôtels à Paris, son bourg, où elle a toute seigneurie et justice, près de 200 censitaires à Vaugirard, plus de 200 à Issy, les seigneuries de Villeneuve-Saint-Georges, Cordou, Antony, Breuil, Meudon, Dampmartin, Thiais, etc., des terres et censives à Ivry, Cachan, Wissous, Sceaux, Bourg-la-Reine, Verrières, etc. : — dans ces diverses localités, sans compter les bois, vignes et terres qu'elle exploite directement, l'abbaye a un revenu de 15.000 livres. — Saint-Denis, avec ses domaines épars du Berry au Hainaut et de la Normandie à la Champagne, avec ses 74 églises réparties dans les diocèses voisins de Paris, a au moins 20.000 livres de rente ; — Fécamp, Marmoutiers, Saint-Martin de Tours, plus de 20.000 ; — Le Bec, Saint-Sernin de Toulouse, plus de 15.000; — nombre d'autres, de 5.000 à 10.000.

Comparez ces chiffres à ceux des évêchés, dont le plus riche, Rouen, en 1516, dépasse à peine 20.000 et dont un grand nombre oscillent entre 2 et 4.000. Plus d'une fois l'évêque fait petite figure à côté de l'abbé, exempt, privilégié, crossé et mitré, exerçant sur son couvent, sur les prieurés de son ressort, sur les clercs de ses patronages, des droits que l'évêque ne connaît plus sur son église.

[2] Lire (*Revue de Paris*, 1er septembre 1903) l'histoire d'*Une Réforme de Bénédictins sous Louis XIII*, par Louis Batiffol, et comment la susceptibilité sotte d'un archevêque de Rouen, François de Harlay de Chanvalon, peu intelligent, oncle du triste archevêque de Paris son homonyme, faillit, à coups d'interdits, de suspenses, d'éclats de toute sorte, faire échouer la réforme commencée à Saint-Wandrille sur le type de la congrégation de Saint-Maur, jusqu'à ce que, les religieux en ayant appelé à Rome, Urbain VIII délégua à l'examen de l'affaire le cardinal de Richelieu en personne, devant qui Harlay n'essaye pas de tenir bon :

« Si, écrivit-il à Richelieu, si tout ce que Dieu dit de son peuple quand il est courroucé et si les ordonnances qui parlent de cette chaleur étaient prises à la lettre, où en serions-nous ? Tous ne pèchent pas également, et néanmoins il parle si universellement que vous diriez à ouïr tonner les prophètes que le ciel doit tomber et qu'il n'y a plus de gens de bien ! »

D'où il fallait conclure évidemment que tout ce qui avait été fulminé par l'archevêque de Rouen contre les moines de Saint-Wandrille ne devait pas être pris trop au sérieux. — En effet, quelques mois après (IIe dimanche après Pâques 1638), il vint faire visite aux religieux, mais non pas faire leur examen, les assura qu'il se bornait à la visite du Saint-Sacrement de l'autel, sans plus, pour l'avenir ; et tout se termina par un souper où le prélat se montra cordial, joyeux et plein d'entrain. La réforme de Saint-Maur était définitivement établie à Saint-Wandrille.

[1] L'union avait été autrefois très intime entre nos rois du VIIIe ou du Xe siècle et nos évêques, mais combien périlleuse souvent ! L'intimité dégénérait souvent en confusion. Les rois, très sincèrement, déclaraient tout tenir de l'Eglise (c'était là une vieille tradition germaine, déclarant que toute famille royale était de souche divine, — vestige de la révélation primitive du dogme de l'origine divine du pouvoir) ; mais non moins sincèrement et souvent de la meilleure foi du monde, ils ne cessaient d'empiéter sur le domaine réservé à l'Eglise, qui d'un œil maternel laissait faire. — Voir là-dessus, dans l'excellente *Revue d'histoire ecclésiastique* de Louvain (juillet 1903), un article très documenté de M. J. Flach, *La royauté et l'Eglise en France, du IXe au XIe siècle*. On nous y cite, sur le caractère sacerdotal de la royauté carolingienne, des textes où l'hyperbole n'est pas facile à ramener à de justes mesures.

C'est l'évêque Cathvulphe qui écrit à Charlemagne : *Tu es in vice illius* (Dei)... *Et Episcopus est in*

Et rois et Parlements guettaient en effet toutes les faiblesses de l'Eglise. Les gens d'Eglise disputaient : le Parlement ne demandait qu'à évoquer l'affaire à sa barre, à multiplier à l'infini les applications de sa théorie du dessaisissement. A la veille de la Réforme, la juridiction ecclésiastique n'était plus que l'ombre d'elle-même. La justice royale était proclamée supérieure à toutes les justices d'Eglise. Toute opposition, toute requête d'un tiers suffisait à dessaisir le tribunal ecclésiastique. Le Parlement se réserve tous litiges relatifs aux exemptions, conflits entre évêques et chapitres ou monastères, querelles de juridiction, droit de réforme des monastères, levée des censures, refus de sacrements ou de sépulture, authenticité des reliques, affaires d'adultère (le premier empiétement du pouvoir civil en matière matrimoniale), etc.; par la théorie du *possessoire* il va se réserver toutes les matières bénéficiales (au mépris des droits du métropolitain) et s'ériger seul juge des élections ecclésiastiques (à l'exclusion de tout appel à Rome : les contestations relatives aux évêchés doivent être jugées dans le royaume. C'est ainsi que, de 1484 à 1516, nous le voyons juger 37 procès relatifs aux évêchés et 44 relatifs aux abbayes).

Mais bientôt, d'ailleurs, il ne sera plus question de procès d'élections canoniques. Il y a longtemps que le roi guette la provision des bénéfices. Déjà, par une interprétation rapace, il a fait sortir du droit de régale tout un droit de collation : il « succède » à l'évêque, c'est-à-dire non seulement dans l'administration de la mense, mais dans la collation de tous les bénéfices que l'évêque confère. Prébendes, dignités, prieurés, paroisses, il nomme à tout pendant l'interrègne épiscopal. Au besoin il prolongera l'interrègne pour donner à son intervention régalienne toute l'étendue possible. Au besoin le chapitre sera complice et fera pacte avec le roi, comme à Aleth en 1508. Mais c'est une complicité dont le roi se passe fort bien : car on ne peut pas élire sans lui. En principe, oui, les élections sont libres ; mais en fait, chaque église doit demander « congé » d'élire. A chaque vacance, une ambassade va trouver le roi, lui notifier le décès ou la mutation, et implorer grâce de choisir son abbé ou son évêque. L'élection faite sans l'aveu du roi est nulle : il appartient à la « justice laye » d'en casser les suffrages, de citer devant elle les coupables, de saisir le temporel pour punir cet attentat aux droits royaux.

Une fois autorisée, l'élection sera-t-elle libre? Non certes. Si elle devait rester libre, pourquoi imposer aux électeurs cette formalité d'une autorisation? Le roi, qui a permis l'élection, entend la diriger, la surveiller. Il a son candidat, qu'il pousse doucement ou impose d'un geste brusque. C'est là chose que le prince peut faire « afin que les églises de son royaume soyent mieux desservies. » Il sait mieux que les électeurs ce qu'il leur faut. La candidature officielle devient un système. Et les électeurs aussi bien se laissent faire : ils y ont intérêt, leur obéissance assure leurs privilèges.

Mais ils ont beau être dociles ; une élection canonique risque toujours de tourner à lenteurs et complications ; il faut mouvoir trop de gens, faire jouer trop de fils. Ne serait-il pas plus simple que le roi nomme à lui seul les évêques? Il n'est que de s'entendre avec Rome. Par les réserves, les mandats, les expectatives, etc., le pape peut nommer directement. Le roi n'aura qu'à lui exprimer un désir, lui donner un nom (le *nominavit nobis* dès le XVe siècle, avant tout Concordat) : le pape a tout intérêt à être agréable au roi. On commencera par expérimenter sur les évêchés frontières (Tournai, Arras, Toulouse, Auch, Narbonne, Tarbes, etc.), posant en règle que l'élection y serait périlleuse pour la sûreté de l'Etat, et l'on demandera au pape un évêque « sûr et féal. » Petit à petit on trouvera moyen d'intéresser la sûreté de l'Etat aux évêchés intérieurs ; et finalement, et pour remédier à la situation inextricable créée par la *Pragmatique* de Bourges, Léon X se détermine à conclure avec François Ier le Concordat de Bologne, qui remet au roi (sauf de rares exceptions) la nomination des évêques, l'investiture canonique devant être conférée par le pape. « Désormais, dit M. Imbart de la Tour, l'Eglise gallicane est monarchique. Sous le pouvoir doctrinal de l'Université, politique du roi, administratif du Parlement, elle a cessé de se régir elle-même [1]. »

secundo loco, in vice Christi tantum. — C'est Theodulfe qui dit au même Charlemagne : *Per te pontifices jura sacrata tenent.*

Diplôme de Lothaire pour St-Vincent de Laon : *Dei et Domini nostri J.-C. propitiationem nobis confidimus exorabilem reddere, qui* (nos) *ad hoc sanctæ et universali* SUÆ PRÆFECIT ECCLESIÆ, *ut eam* REGERE *tuerique... studeamus.*

Hugues de Fleury, au XIe siècle *(Tractatus de regia potestate)* : *Rex in regni sui corpore* PATRIS *omnipotentis obtinere videtur imaginem, et episcopus* CHRISTI. *Unde rite regi subjacere videntur omnes regni ipsius episcopi, sicut Patri Filius deprehenditur esse subjectus, non natura, sed ordine, ut universitas regni ad unum redigatur principium.*

Il y a du vrai dans l'affirmation de M. Luchaire : « Cette immixtion régulière et quotidienne de la royauté dans les affaires ecclésiastiques est un des caractères les plus frappants de la monarchie capétienne, comme de toutes les monarchies de la chrétienté au Moyen Age. *La confusion entre le pouvoir civil et le pouvoir religieux* est au fond de toutes les institutions de cette époque. » *(Hist. des institutions monarchiques,* II, p. 105).

[1] Voir l'excellent ouvrage de M. T. Crépon des Varennes, *Nomination et institution canonique des évêques (Ami,* 1903, p. 646-647); — sur les lamentables suites de la politique étatiste de la royauté vis-à-vis non seulement de l'Eglise, mais aussi des communes et des corporations, progressivement emmaillottées et paralysées par le pouvoir central, voir le t. III, qui vient

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Cette année, j'ai établi l'œuvre de la Propagation de la foi dans ma paroisse. J'ai une dizaine d'associés. Il y a quelques semaines, j'ai cherché à avoir le pouvoir de donner le scapulaire du Mont-Carmel ; je suis donc allé à l'évêché. Le pro-secrétaire, qui est en même temps le secrétaire de l'œuvre de la Propagation de la foi, m'a répondu : « Puisque vous avez chez vous l'œuvre de la Propagation de la foi, vous avez par là-même le pouvoir que vous demandez, il vous suffit d'un visa, qui est de 1 fr. 50. » Je m'empresse de verser cette somme, et je me retire content.

Mais voici que rentré chez moi, je me mets à lire ma feuille de pouvoir, et malheureusement je ne me trouve point dans la catégorie des prêtres qui peuvent user du pouvoir en question.

Quelques jours après, j'écris en ce sens au directeur même de la Propagation de la foi pour le diocèse. Voici sa réponse : « Le titre qui vous a été donné reconnaît votre qualité de directeur, vous pouvez jouir de tous les privilèges attachés à ce titre, si vous avez au moins une dizaine d'associés. »

Or, je ne vois pas ni d'après ce titre, ni d'après les *Annales*, ni d'après Béringer, que le pouvoir de donner le scapulaire du Mont-Carmel soit accordé indistinctement à tout prêtre chargé de l'œuvre, mais seulement « cuique sacerdoti, qui ad quodcumque consilium, seu comitatum ipsi pio Operi dirigendo, vel promovendo pertinet. » Les *Annales* disent la même chose à la dernière page, et aussi Béringer, t. II, 2e éd., p. 312.

1° Ai-je vraiment le pouvoir de donner le scapulaire du Mont-Carmel ?

2° L'exercice de ce pouvoir est-il soumis à l'approbation de l'Ordinaire ? Béringer dit que non.

3° Est-il nécessaire que les noms des personnes qui reçoivent le scapulaire soient inscrits sur un registre spécial ?

R. — Ad I. Les pouvoirs de la seconde catégorie sont accordés à tout prêtre qui est *membre d'un conseil* ou *d'un comité* chargé des intérêts de l'Œuvre de la Propagation de la foi.

Par là-même que l'Œuvre est établie dans une paroisse, si le curé est *seul* prêtre de la paroisse, on peut dire à la rigueur qu'il forme avec les dizeniers une sorte de *comité* qui s'occupe des intérêts de l'Œuvre, soit en distribuant les *Annales*, soit en recueillant les aumônes, soit en recherchant de nouveaux associés. A ce titre, il peut donc revendiquer les privilèges de la seconde catégorie. — S'il n'y avait qu'une dizaine, pour plus de sûreté, on pourrait appeler au comité un ou deux membres de la dizaine.

Ad II. On peut suivre Béringer, dont nous citons le passage visé : « Le nouveau rescrit (de la Propagation de la foi) ne dit pas que l'exercice des pouvoirs en question est soumis à l'approbation de l'Ordinaire du lieu ; en conséquence, et d'après les *Decreta auth.*, n. 286, *ad 2*, cette formalité ne nous paraît plus nécessaire. »

Ad III. Les pouvoirs en question sont regardés comme des pouvoirs personnels. Or :

1° *L'inscription des noms est obligatoire* pour ceux qui ont des pouvoirs personnels, au même titre et dans le même sens qu'elle l'est pour les directeurs des confréries. Sans elle, l'admission est valide, mais le membre reçu ne jouit pas des indulgences de la confrérie. Il y aurait donc faute à l'en priver.

D'ailleurs la S. C. des Indulgences a traité la question *ex professo* dans son décret du 26 janvier 1871, où elle établit la règle suivante : « Sacerdotes qui prædictum indultum benedicendi scapularia ab Apostolica Sede legitime obtinuerint, penes se habeant privatum regestum, et quamprimum commode possunt, transmittere teneantur ad superiores respectivæ sodalitatis vicinioris canonice erectæ nomina receptorum, ut in album ipsius sodalitatis referantur [1]. »

Dans une circulaire du 30 juillet 1889 adressée aux Missionnaires, la S. C. de la Propagande expose les mêmes principes : « Quant à inscrire sur les registres des confréries les fidèles qui y ont été admis, c'est là une condition regardée comme absolument nécessaire pour que les fidèles puissent gagner les indulgences attachées aux confréries. On ne peut déroger à cette loi que par des indults particuliers, qui n'ont de valeur que pour des cas et des lieux déterminés. »

Il faut cependant faire exception pour le scapulaire rouge de la Passion et l'*ancien* scapulaire bleu de l'Immaculée-Conception, qui, au témoignage de la S. C. des Indulgences [2], ne forment pas des confréries et n'exigent pas l'inscription. Et cependant, même pour ce dernier, les PP. Théatins *conseillent* l'inscription, qui d'ailleurs est *obligatoire* si l'on veut faire partie de la *nouvelle* confrérie de l'Immaculée-Conception.

2° Le prêtre qui a des pouvoirs personnels se procure ordinairement un registre : « *penes se habeant privatum regestum*, » dit la S. C. des Indulgences dans son décret du 26 janvier 1871. Il nous semble toutefois qu'une feuille détachée qu'on enverra à la confrérie la plus proche, suffit pour remplir cette condition, sans que le prêtre en question soit obligé d'inscrire d'abord les noms sur un registre et d'en prendre ensuite une copie pour l'envoyer à la confrérie la plus proche. C'est

[1] *Decreta auth.*, n. 428.
[2] S. C. des Ind., 27 avril 1887.

de paraître, Paris, Larose, du grand ouvrage de M. P. Viollet, *Histoire des institutions politiques et administratives de la France* (s'arrête au XVIe siècle) : le plus souvent, écrit M. Viollet, *l'activité de la société est en raison inverse de l'activité de l'Etat ;* — sur les multiples fonctionnaires créés par les derniers Valois pour arriver à leurs fins centralisatrices, voir aussi le nouvel ouvrage de M. Dupont-Ferrier, *Les officiers royaux des bailliages et des sénéchaussées et les institutions monarchiques locales à la fin du moyen âge* (Paris, *Bibliothèque de l'Ecole des Hautes Etudes*, fascic. 145) : tous ces « officiers, » qui ne dépendent que du roi et sont affranchis de toute attache locale, poursuivent le même but : ruiner l'ancien état de choses, réduire la féodalité à l'impuissance, restreindre l'autorité de l'Eglise, supprimer les municipalités indépendantes.

ce que nous concluons de la circulaire de la Propagande du 30 juillet 1889 : « Fideliter nomina scripto referat in *catalogum quem ipse* postea *subsignabit*, et ad proximiorem Confraternitatem seu domum religiosam, ut superius dictum est, *transmittat.* »

C'est bien la feuille même d'inscription que le prêtre est censé envoyer. Il n'y a d'ailleurs aucune nécessité pour lui de conserver les noms des personnes qu'il a admises dans les confréries, lorsque ces noms ont été inscrits sur les registres de la confrérie.

3° Il y a, pour ceux qui ont des pouvoirs personnels, une obligation réelle d'envoyer les noms de ceux qu'ils admettent. Nous la concluons du décret du 26 janvier 1871 : « *Transmittere teneantur,* » y est-il dit, paroles qui indiquent une obligation.

Où faut-il envoyer les noms? — « Ad superiores respectivæ sodalitatis vicinioris canonice erectæ, ut in album ipsius sodalitatis referantur. »

Il faut donc les envoyer aux supérieurs d'une confrérie de *même nom* canoniquement érigée. Il n'est pas nécessaire de les adresser au centre de la confrérie ; on peut les envoyer à une confrérie voisine, s'il s'en trouve une. Nous ferons encore remarquer que les expressions *sodalitatis vicinioris* n'indiquent pas la confrérie la plus voisine sous peine de nullité, mais une facilité laissée au prêtre qui inscrit.

Quand il s'agit d'une confrérie réservée à un Ordre religieux, comme le scapulaire du Mont-Carmel, on peut envoyer les noms ou bien à un couvent soit de religieux, soit de religieuses de l'Ordre [1], ou bien à une confrérie quelconque de même titre.

Quand faut-il les envoyer? — La S. C. des Indulgences répond : « *Quamprimum commode possunt,* » paroles assez larges et qui ne peuvent susciter des scrupules. Avec les facilités de communications que nous offre aujourd'hui la poste, le *quamprimum commode possunt* se renouvelle à chaque admission. Il suffit, en effet, de glisser sous une enveloppe non fermée la liste des personnes reçues, et de l'adresser comme papiers d'affaires au directeur d'une confrérie voisine. La dépense d'argent est minime, et la dépense de temps se réduit à l'écriture d'une adresse.

Aussi conseillons-nous ce mode comme le plus simple et le plus facile, mais *sans en faire une obligation.* Les auteurs qui ont traité ce sujet laissent, en effet, une certaine latitude. Ainsi, pour le Rosaire, le P. Pradel accorde un délai d'un an. « On est tenu, dit-il, de transmettre *une fois tous les ans au moins* au directeur d'une confrérie canonique du Rosaire, pour qu'il les inscrive sur le grand registre, les noms inscrits dans le courant de l'année sur le registre personnel [2]. »

[1] *Decreta auth.*, 22 août 1842, n. 309.
[2] Pradel, *Manuel du très saint Rosaire*, p. 101. — Tachy, *Les Confréries*, 2e éd., n. 271-276.

Faisons encore remarquer que, d'après un décret de la S. C. des Indulgences du 10 août 1899, *ad* VII, les fidèles inscrits sur le registre spécial de chaque prêtre muni de pouvoirs personnels gagnent les indulgences à partir de cette inscription, et avant même que leurs noms soient transcrits sur les registres généraux. L'omission même de cette transcription sur les registres généraux, tout en étant coupable pour celui qui en est l'auteur, ne ferait pas perdre les indulgences [1].

Q. — En parcourant la généalogie d'une grande famille de ma région, j'ai vu cette mention à la suite d'un nom : « *Divorcé pour cause d'émigration.* » Je me demande ce que signifiait ce divorce, sur lequel je n'ai pu trouver aucun renseignement. Comme la famille en question était et est encore profondément chrétienne, je suis extrêmement surpris de cet acte.

R. — Plus fréquente que vous ne croyez dans les documents de l'époque, cette mention : *divorcé pour cause d'émigration.* Lorsque l'un des conjoints s'était exilé pendant la tourmente révolutionnaire, l'autre restant sur place, l'autorité civile accordait très facilement à celui-ci le bénéfice de la loi de divorce. Dans quelle mesure l'autorité ecclésiastique admit-elle alors cette sorte de déclaration civile d'absence de l'autre époux pour procéder à un nouveau mariage légitime, c'est ce que nous ne savons pas et qui serait intéressant à étudier. Mais quel souci eut-on alors des formalités religieuses du mariage? Dans beaucoup de familles, aujourd'hui très réputées comme catholiques, même dans des familles nobles, comme celle qui vous occupe, il s'est trouvé des membres assez oublieux de la foi pour user du divorce et contracter de nouvelles unions parfaitement invalides du vivant du premier conjoint légitime émigré. Ce sont là des taches sur lesquelles il n'y a pas lieu de trop insister aujourd'hui. Elles trouvent dans les circonstances de ces temps troublés une sorte d'excuse et, en tout cas, ont été lavées par la digne réparation des descendants. Elles ne présentent plus qu'un intérêt archéologique pour les chercheurs de petits papiers, curieux des dessous de l'histoire.

D'ailleurs, où avez-vous rencontré cette mention? Dans une pièce civile officielle, dans une pièce religieuse, ou sur un document généalogique quelconque sans caractère spécial d'authenticité? La question en vaut la peine. Car, si d'aventure — et nous en connaissons des exemples — la mention « divorcé pour cause d'émigration » était consignée en forme authentique sur un document ecclésiastique, il y aurait gros à parier que le second mariage a été célébré religieusement et par conséquent après enquête *de morte conjugis* et précautions suffisantes pour qu'il fût légitime. Mais, en règle de présomption générale, la mention susdite, ordinairement consignée sur pièces

[1] *Ami*, 1899, p. 1055.

purement civiles ou historiques, ne dit rien qui vaille et permet de conclure à priori qu'il s'agit d'un divorce opéré dans de mauvaises conditions, sans réparations convenables, avec la conséquence ordinaire d'un nouveau mariage illégitime.

Q. — Jusqu'à quel point l'exaltation religieuse, même chez une personne réellement pieuse, peut-elle être cause de l'hystérie? Quels remèdes conseiller dans ce cas ?

R. — *Causæ sunt sibi invicem causæ*, dit la philosophie. C'est le cas de rappeler cette maxime et de l'appliquer au problème psycho-physiologique qu'on soumet à notre étude dans la question ci-dessus proposée.

Notre correspondant semble supposer que l'exaltation religieuse est une cause d'hystérie. Cette supposition n'est pas erronée, à la condition toutefois qu'on la complète en disant que l'hystérie est à son tour tout aussi bien cause d'exaltation religieuse.

Cette dernière hypothèse est même, cliniquement parlant, la règle générale. La dévotion en effet n'arrive le plus souvent au paroxysme de ce qu'on appelle l'exaltation que dans les sujets déjà prédisposés à cette sorte d'hyperesthésie ou hypertrophie psycho-physiologique, d'ailleurs encore assez mal définie en médecine, à laquelle les modernes docteurs de la névropathie donnent le nom d'hystérie.

Par contre, il est juste d'admettre aussi que la pratique religieuse mal dirigée dans une âme ignorante, ou pleine de préjugés, ou portée au scrupule, ou à tempérament mélancolique trop concentré, détermine des accidents qui, psychologiques d'abord dans leur origine, peuvent avoir un retentissement fâcheux dans l'état physiologique du sujet, déterminer chez lui l'éclosion d'accidents plus ou moins hystériformes. Tout se tient dans la machine humaine où il est rare de rencontrer une *mens sana* de tout point dans une enveloppe qui ne serait pas *corpus sanum*. Les désordres du corps ont fatalement leur contre-coup dans le fonctionnement des facultés sensitives et intellectuelles de l'âme, tout comme les désordres psychologiques se traduisent par de fâcheuses perturbations correspondantes sur le terrain de la vie inférieure physiologique du système nerveux.

Nous parlions tout à l'heure du scrupule : voilà, entre autres, un désordre psychologique très caractérisé, qui peut fort bien se rencontrer ailleurs que chez des hystériques et mener à un degré d'exaltation fort périlleux pour l'équilibre de la raison. Désordre psychologique encore, la suggestion de terreur exagérée qui frappe violemment certaines imaginations à propos du péché mortel, de l'enfer, de la prédestination. Désordre psychologique aussi, l'ensemble de jugements faux qui finit par déplacer dans l'esprit l'axe normal de la conscience quant à l'appréciation de l'ordre qu'il faut mettre dans la série des devoirs, dans le conflit des préceptes, dans la pratique des dévotions. Vous rencontrez des gens chez qui le sens d'une certaine obligation est tellement grossi qu'ils ne voient rien en dehors ni au-delà ; toute la religion, toute l'affaire du salut pour eux est là ; ils négligent le reste et sacrifient tout à la préoccupation centrale qui fascine et concentre toutes leurs énergies religieuses. C'est une maladie fréquente de nos jours où tant de petites dévotions de dixième ou vingtième ordre, bonnes en soi assurément, ont si bien pris place au premier rang dans l'âme de certains fidèles que tout le reste, même les plus importantes vérités et obligations fondamentales de la foi, sont négligées, dépréciées, omises parfois jusqu'à l'oubli. C'est là encore une forme d'exaltation religieuse qui n'a pas de rapport nécessaire avec l'hystérie, mais qui peut fort bien y trouver un puissant aliment et l'alimenter dans de notables proportions.

Au contraire, le tempérament atteint d'hystérie à l'avance est un terrain tout préparé pour l'exaltation religieuse, et alors cette expression « exaltation religieuse », un peu impropre dans les exemples précédents, trouve ici sa formelle et pleine signification. Ce n'est pas encore de la folie, c'est de l'hypertrophie mystique si l'on peut dire, résultant de ce fait que chez l'hystérique la sensibilité générale, la sensibilité imaginative surtout, et aussi très souvent l'appétitive, est boursoufflée, déséquilibrée, portée à des excès que ne connaît point le composé humain normalement constitué, sauf dans les accès transitoires de passion violente.

Nous ne voulons point faire une étude à part de l'hystérie. Notre correspondant trouvera de bons renseignement sur cette matière, en somme plus vulgaire et moins scabreuse qu'on ne se l'imagine, dans un livre de l'abbé Touroude intitulé : *L'hystérie*, dont l'*Ami du Clergé* a fait ces années dernières un compte rendu élogieux.

Nous ne voulons point cependant quitter ce sujet sans redire qu'on doit toujours se mettre en garde contre un double écueil, quand on a à porter un jugement sur une soi-disant exaltation religieuse, où peut-être l'hystérie est intéressée.

D'un côté, il faut éviter de paraître souscrire à l'erreur des mécréants — fussent-ils docteurs de la Salpétrière — qui voient aisément de l'exaltation religieuse morbide là où il n'y en a pas, et qui, en tout cas, prétendent mettre sur le compte de l'hystérie les phénomènes transcendants de la mystique divine. C'est sottise pure au double point de vue théologique et scientifique que de voir une simple hystérique dans sainte Thérèse par exemple.

Il faut éviter aussi de donner dans le travers des bonnes gens pour qui rien n'est arrivé de nouveau depuis l'ancien temps et qui excluent par principe, d'une manière au moins beaucoup trop intransigeante, l'explication parfaitement naturelle et souvent « hystérique » qu'il est possible de donner à nombre de phénomènes extraordi-

naires plus ou moins bien désignés par le terme vulgaire d'exaltation religieuse.

In medio veritas. La religiosité, dans certaines de ses manifestations extraordinaires, peut être une maladie naturelle, tout comme elle peut être aussi une touche divine de caractère surnaturel absolument transcendant.

Quant à la « mesure » qu'on nous prie de déterminer pour fixer le degré d'influence que peuvent mutuellement subir *ad invicem* l'exaltation religieuse et l'hystérie, nous n'en ferons rien, pour la bonne raison que nous ne la connaissons pas, non plus d'ailleurs que qui que ce soit au monde. Cette mesure varie à l'infini suivant les sujets et les circonstances. Le peu que nous venons de dire laisse assez deviner à quel point il est parfois difficile de déterminer l'attribution exacte des causalités sur ce terrain mouvant où le corps confine à l'esprit, la nature au surnaturel. A fortiori serait-il plus difficile encore, sinon impossible, de préciser la mesure d'action de ces causalités réciproques. Ce ne pourait être là en tout cas qu'une étude particulière de cas déterminés, examinés dans tous les détails de leur individualité concrète. Notre réponse ne pouvait être que générale, et de principe. Si notre honorable consultant la trouve insuffisante, nous l'invitons à étendre ses recherches par la lecture de bons auteurs sur ce double sujet : l'*hystérie* et la *mystique*.

Q. — Virginie est *vieille, pauvre* et *infirme*. Elle reçoit aide et assistance de la part de sa fille, Marie. Malheureusement cette dernière a quitté son mari et vit d'une manière coupable avec un étranger. Marie, il est vrai, n'habite pas habituellement avec sa mère, mais elle vient passer tous les ans quelques jours chez elle avec ce violateur de la foi conjugale.

Plusieurs fois on a représenté à Virginie que c'était un véritable scandale de recevoir chez elle un semblable couple, mais elle répond invariablement qu'elle ne peut agir autrement. Elle a, dit-elle, engagé fortement sa fille à abandonner ce malheureux, et, en le faisant, elle croit avoir rempli son devoir. Aussi ne consentira-t-elle jamais à fermer sa porte à ces deux personnes qui l'aident à vivre et qui sont si complaisantes à son égard.

Quid ? Faut-il donner ou refuser les sacrements à Virginie ?

R. — Pourquoi priver Virginie des sacrements ? Ce serait bien sévère, pour ne pas dire théologiquement injustifiable. Le seul motif de la coopération, et de la coopération matérielle, est ici en cause ; et encore c'est de la coopération négative qu'il s'agit tout au plus ; enfin, ce n'est même plus de la coopération si la pauvre vieille n'est à aucun titre *muta, non obstans, non manifestans*. Elle garde des relations avec sa fille coupable. Depuis quand la vie scandaleuse de l'enfant crée-t-elle aux parents l'obligation absolue de leur fermer la porte comme à des excommuniés *vitandi ?* Tout au plus peut-on dire que cette fréquentation serait répréhensible *ratione scandali,* si la présence du couple illégitime était de nature à laisser croire, dans le milieu où elle vit, que Virginie l'approuve, l'encourage à persister dans son concubinage. Mais tel n'est point le cas. Virginie désapprouve, on le sait. Elle subit et n'encourage pas, on le sait encore. On la plaint, voilà tout, et il ne semble pas que personne soit disposé à lui jeter la pierre en lui imputant une culpabilité dont elle est manifestement exempte.

Et à supposer qu'il y eût chez les faibles quelque scandale en présence d'une pareille fréquentation, resterait à savoir si Virginie n'a point des raisons suffisamment graves pour apporter sa coopération matérielle à ce scandale. On nous dit qu'elle est pauvre et vit des subsistances que lui fournit le faux ménage. Quel moraliste lui imposera l'obligation d'éviter au péril de sa vie un scandale d'ailleurs léger et facile à dissiper ?

Très facile, et c'est là que se trouve le complément de la solution qu'il faut adopter. Le confesseur conseillera à Virginie de faire savoir autour d'elle et ses vrais sentiments sur la situation du couple visiteur, et l'insuccès de ses protestations et démarches pour arriver à l'améliorer, et enfin la nécessité morale et matérielle où elle est de ne point se brouiller avec le ménage irrégulier. C'est plus qu'il n'en faut pour que le scandale disparaisse, ou tout au moins soit atténué dans une mesure très suffisante pour dégager de toute responsabilité la conscience de Virginie.

Il serait mieux — c'est évident — que Virginie pût par son attitude intransigeante à l'égard des coupables donner à l'opinion publique la satisfaction d'une protestation plus accentuée, toujours utile. Mais, outre que le mieux n'est pas de précepte, son omission dans le cas très particulier qui nous est soumis est autorisée par des raisons assez graves pour que le prêtre s'abstienne d'infliger à Virginie une pénitence publique qu'elle ne mérite pas, qui n'est pas suffisamment justifiée.

Q. — Je puis gagner tous les jours l'indulgence de l'autel privilégié, puisque j'ai le privilège pour tous les jours de la semaine. Mais en fait, qu'en est-il de mon privilège, si je ne puis gagner l'indulgence quand je célèbre pour les vivants ?

R. — Quand vous célébrez pour les vivants, votre privilège ne sert à rien, parce que les concessions actuelles ne permettent d'appliquer l'indulgence de l'autel privilégié qu'*au défunt pour lequel on célèbre*.

I. En théorie, sans doute, le fruit de la messe peut être fort bien séparé de l'indulgence de l'autel, et l'on conçoit parfaitement que cette indulgence puisse être appliquée à un défunt, tandis que la messe serait dite pour un autre défunt ou même un vivant. Dans toute messe, en effet, qui se dit à un autel privilégié, il faut distinguer un double fruit satisfactoire : le premier est *essentiel* au sacrifice et ne dépend pas de l'Eglise ; le second, *accidentel,* n'est autre que l'indulgence de l'autel, indulgence puisée dans le trésor même de l'Eglise et sur laquelle celle-ci

garde un droit absolu pour l'appliquer par *voie de suffrage* à qui il lui plaît. Or, bien qu'il ne soit pas libre au prêtre de séparer ces deux fruits lorsqu'il a pris sur lui l'obligation de dire la messe pour un défunt à un autel privilégié, ou encore lorsque l'indult papal prescrit d'appliquer au même défunt et l'indulgence de l'autel et le fruit du saint sacrifice ; absolument parlant toutefois et considérés en eux-mêmes, ces deux fruits sont tout à fait séparables l'un de l'autre.

La S. C. des Indulgences a rendu dans ce sens une décision datée du 31 janvier 1848 [1]. « Quand la messe est requise pour gagner une indulgence, demandait-on, peut-on appliquer le fruit du sacrifice à un individu et l'indulgence à un autre ? » Au lieu de répondre par *oui* ou par *non*, selon son habitude, la S. C. fit communiquer au recourant l'avis motivé du consulteur : « *Communicetur oratori votum consultoris.* » Nous traduisons ce mémoire, d'ailleurs assez court et fort intéressant pour la solution de la difficulté :

Jean Cavalieri, de docte mémoire, s'est demandé, lui aussi, si l'indulgence et le fruit du sacrifice pouvaient être séparés [2]. « Cela dépend des paroles de l'indult. Si on y lit : *Qui pro defuncto missam in tali altari dixerit, liberat animam ejus*, etc., l'indulgence et le fruit du sacrifice ne peuvent être séparés et l'on doit appliquer les deux au même défunt. S'il n'y a pas dans l'indult les expressions *pro defunctis*, l'application de l'indulgence peut être faite à une âme, et le fruit du sacrifice concédé à n'importe qui. Cependant, dans le cas où le fondateur, ou bien celui qui fournit les honoraires, impose l'obligation de célébrer à un autel privilégié, il n'y a plus possibilité pour la divisibilité ; de fait, en faisant cette réserve, il est censé réclamer l'application de l'indulgence. Il en va tout autrement pour le cas où le prêtre conserve sa liberté de célébrer en dehors d'un autel privilégié ; il satisfait à l'honoraire par l'application du fruit du sacrifice et il reste libre pour l'application de l'indulgence, pourvu toutefois que l'autel où il célèbre n'exige pas aussi l'application de la messe pour la validité du privilège. » Voilà la réponse de Cavalieri.

Cette solution me plaît. En effet, même l'indulgence pour les défunts est un don puisé au trésor de l'Eglise, qui se compose des mérites de Jésus-Christ, de la sainte Vierge et des saints ; les œuvres prescrites ne sont qu'une condition sans laquelle l'indulgence ne sortit pas son plein effet. Donc, autre chose est l'indulgence, et autre l'œuvre imposée. Or, si l'application d'une indulgence accordée aux défunts seuls était unie nécessairement à l'application du sacrifice, le sacrifice et l'indulgence seraient une seule et même chose. Par conséquent le sacrifice ne serait pas seulement l'œuvre imposée, et l'indulgence ne serait pas puisée au trésor de l'Eglise, mais elle découlerait de la valeur infinie du sacrifice : chose qui ne dépend pas de la puissance de l'Eglise, mais de la volonté de Dieu qui l'applique d'une manière finie. Mais le sacrifice est seulement l'œuvre imposée, et l'indulgence ne provient pas de la valeur ou du fruit du sacrifice. Donc le sacrifice et l'indulgence sont des choses différentes et peuvent être séparés (au moins chaque fois que l'indult ne dit pas le contraire), et, dans cette hypothèse, le prêtre peut offrir le sacrifice pour une personne et l'indulgence pour une autre.

II. « En *pratique* cependant, conclut Beringer, cette question n'a plus d'importance aujourd'hui, car les indults que l'on donne maintenant renferment invariablement la condition que l'indulgence soit appliquée à l'âme pour laquelle on dit la sainte messe. Toujours, en effet, l'on y trouve ces mots ou d'autres semblables : *Ut quandocumque sacerdos aliquis... pro cujuscumque Christifidelis anima... ad præfatum altare celebrabit, anima ipsa indulgentiam consequatur* [1]. »

Nous avons enfin comme confirmation la décision du 18 septembre 1885 :

Le prêtre qui a fait le vœu héroïque de charité et qui jouit à ce titre du privilège personnel de l'autel : 1° *Doit*-il appliquer l'indulgence à l'âme pour laquelle il célèbre ? ou bien 2° *Peut*-il à son gré en faire bénéficier n'importe quel défunt ?

Resp. — *Ad primam partem*, affirmative ; *hoc enim modo privilegium altaris conceditur a Summo Pontifice.* — *Ad secundam*, provisum in responsione ad primam partem.

Le P. Mocchegiani, en citant les mêmes documents, arrive à une conclusion identique [2].

Q. — Il est d'usage, ici, de porter la sainte communion aux infirmes et mourants avec un certain éclat. Pour cela, on attend généralement la tombée de la nuit. C'est sans doute pour réunir un plus grand nombre de personnes pour faire cortège à Notre-Seigneur.

Une fois l'an, dans la semaine de Pâques, la sainte communion est portée à tous les infirmes bien disposés, c'est en plein jour avec grand concours de fidèles, musique, chant et fusées. De la verdure et des fleurs qui jonchent le chemin indiquent la maison où le Saint-Sacrement est attendu.

Mais voici : 1° Parmi les infirmes, il y en a, çà et là, qui sont logés en maisons mal famées Ne doit-on pas exiger alors le transfert du malade en un local convenable ? Et en présence du refus, la communion ne doit-elle pas être différée, en raison du scandale, et la procession passer ?

2° Pour le même motif, ne faut-il pas exiger le changement de maison quand une personne en danger de mort se trouve dans un ménage semblable, et quand même ce serait un très proche parent ?

R. — Très curieux votre usage, édifiant, admirable et à conserver, pourvu toutefois que tout ce bruit ne dégénère pas en tapage irrespectueux. On voit que nous sommes loin de la France. Dieu merci, il est encore sur le globe des pays où le Très Saint Sacrement est publiquement plus honoré que chez nous ! Tous nos compliments à vos chrétiens et à leur clergé.

Ad I. Oui, il faut exiger le transfert dans un autre local plus convenable, ou, en cas de refus, passer la maison mal famée, pour donner ainsi à l'ordre public la satisfaction à laquelle il a droit. Votre solution est bonne, sous réserve bien entendu de l'appréciation exacte des circonstances qui constituent l'habitude publique du péché et sont d'ordinaire assez délicates à préciser.

Ad II. Ce n'est pas la même chose. Il faut traiter les mourants un peu autrement que les malades, à cause de l'urgence du danger et de la

[1] *Decreta auth.*, n. 348. T. II, p. 198, ed. Bergomen., 1748.

[1] Beringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 455.
[2] *Collectio indulgent.*, n. 1074-1078.